

فصليــة محَـكَّمة يصدرها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
A Quarterly Peer-reviewed Journal Published by the ACRPS

العدد 22 – المجلد السادس – خريف 2017
Issue 22 - Volume 6 - Autumn 2017

الإنسان مدنيٌّ بالطبع، أي لا بُدَّ له من الاجتماع
الذي هوَ المدنيَّةُ في اصطلاحهم وهُوَ معنى العُمْران.

ابن خلدون

حَقِيقَةُ التَّارِيخِ أَنَّهُ خَبَرٌ عَن الاجْتِمَاعِ الإِنْسَانِيِّ الَّذِي هُوَ عُمْرَانُ العَالَم، وَمَا يَعْرِضُ لِطَبِيعَةِ ذَلِكَ العُمْرَانِ مِن الأَحْوَالِ مِثْلِ التَّوَحُّشِ وَالتَّأَنُّسِ وَالعَصَبِيَّاتِ وَأَصْنَافِ التَّغَلُّبَاتِ لِلْبَشَرِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ، وَمَا يَنْشَأُ عَنْ ذَلِكَ مِن المُلْكِ وَالدُّوَلِ وَمَرَاتِبِهَا، وَمَا يَنْتَحِلُهُ البَشَرُ بِأَعْمَالِهِمْ وَمَسَاعِيهِمْ مِن الكَسْبِ وَالْمَعَاشِ والْعُلُومِ وَالصَّنَائِعِ، وَسَائِرِ مَا يَحْدُثُ فِي ذَلِكَ الْعُمْرَانِ بِطَبِيعَتِهِ مِن الأَحْوَالِ....

وَكَأَنَّ هَذَا عِلْمٌ مُسْتَقِلٌّ بِنَفْسِه. فَإِنَّهُ ذُو مَوْضُوعٍ وهوَ العُمْرَانُ الْبَشَرِيُّ وَالاجْتِمَاعُ الإِنْسَانِيُّ؛ وَذُو مَسَائِلَ، وهيَ بَيَانُ مَا يُلْحِقُهُ مِن الْعَوَارِضِ وَالْأَحْوَالِ لِذَاتِهِ وَاحِدَةً بَعْدَ أُخْرَى. وَهَذَا شَأْنُ كُلِّ عِلْمٍ مِن الْعُلُومِ وَضْعِيًّا كَانَ أَوْ عَقْلِيًّا....

الاجْتِمَاعُ الإِنْسَانِيُّ ضَرُورِيٌّ. وَيُعَبِّرُ الْحُكَمَاءُ عَنْ هَذَا بِقَوْلِهِمْ: "الإِنْسَانُ مَدَنِيٌّ بِالطَّبْعِ"، أَيْ لَا بُدَّ لَهُ مِن الاجْتِمَاعِ الَّذِي هُوَ المَدَنِيَّةُ فِي اصْطِلَاحِهِمْ وهوَ مَعْنَى الْعُمْرَانِ....

ثُمَّ إِنَّ هَذَا الاجْتِمَاعَ إِذَا حَصَلَ لِلْبَشَرِ كَمَا قَرَّرْنَاهُ وَتَمَّ عُمْرَانُ العَالَمِ بِهِمْ، فَلَا بُدَّ مِنْ وَازِعٍ يَدْفَعُ بَعْضَهُمْ عَنْ بَعْضٍ؛ لِمَا فِي طِبَاعِهِمْ الْحَيَوَانِيَّةِ مِن الْعُدْوَانِ وَالظُّلْمِ... فَيَكُونُ ذَلِكَ الْوَازِعُ وَاحِدًا مِنْهُمْ يَكُونُ لَهُ عَلَيْهِم الْغَلَبَةُ وَالسُّلْطَانُ وَالْيَدُ الْقَاهِرَةُ؛ حتَّى لَا يَصِلَ أَحَدٌ إِلَى غَيْرِهِ بِعُدْوَانٍ؛ وَهَذَا هُوَ مَعْنَى الْمُلْكِ....

وَتَزِيدُ الْفَلَاسِفَةُ عَلَى هَذَا الْبُرْهَانِ... أَنَّهُ لَا بُدَّ لِلْبَشَرِ مِن الْحُكْمِ الْوَازِعِ... بِشَرْعٍ مَفْرُوضٍ مِنْ عِنْدِ اللهِ يَأْتِي بِهِ وَاحِدٌ مِن الْبَشَرِ؛ وَأَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مُتَمَيِّزًا عَنْهُمْ بِمَا يُودِعُ اللهُ فِيهِ مِنْ خَوَاصِّ هِدَايَتِهِ لِيَقَعَ التَّسْلِيمُ لَهُ وَالقَبُولُ مِنْهُ، حَتَّى يَتِمَّ الْحُكْمُ فِيهِمْ وَعَلَيْهِمْ مِنْ غَيْرِ إِنْكَارٍ وَلَا تَزْيِيفٍ. وَهَذِهِ الْقَضِيَّةُ لِلْحُكَمَاءِ غَيْرُ بُرْهَانِيَّةٍ كَمَا تَرَاهُ؛ إِذ الْوُجُودُ وَحَيَاةُ الْبَشَرِ قَدْ تَتِمُّ مِنْ دُونِ ذَلِكَ بِمَا يَفْرِضُهُ الْحَاكِمُ لِنَفْسِهِ، أَوْ بِالْعَصَبِيَّةِ الَّتِي يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى قَهْرِهِمْ وَحَمْلِهِمْ عَلَى جَادَّتِهِ.

ابن خلدون، **المقدّمة**

Contents المحتويات



الدراسات

Articles



من أعمال الفنان المصري محمود سعيد، «الدراويش»، 1929.

«*The Dervishes*» Painting by Egyptian artist Mahmoud Said, 1929.

ساري حنفي | Sari Hanafi*

«نحن ننطق بالحق!»: المعرفة والسياسة في خطب صلاة الجمعة في لبنان

«We Speak the Truth!»: Knowledge and Politics in Friday Sermons in Lebanon

ملخص: يهدف البحث إلى دراسة خصائص الخطباء الدينيين في لبنان: ملامحهم السوسيو ـ ثقافية وخطبهم يوم الجمعة. وركّز الباحث المشاهدة على الفاعل ومعارفه، وذلك بهدف سبر العلاقة والتفاعل بين المعرفة الدينية والعلوم الاجتماعية. وللقيام بذلك، طرح بعض الأسئلة: ما الملامح العامة للخطباء في لبنان ومؤهلاتهم الأكاديمية؟ ما الموضوعات التي يثيرونها في خطبهم؟ هل يستخدمون أدوات العلوم الاجتماعية عندما يقومون بتشخيص الشأنين السياسي والاجتماعي ويحلّلونهما؟ ما الحجج التي يستخدمون في إقناع جمهورهم؟ تعتمد هذه الدراسة على تحليل محتوى 42 مقابلة شبه منظّمة مع خطباء سنة وشيعة، وكذلك على تحليل محتوى 210 من خطب الجمعة، جرت كلها بين عامي 2012 و2015. واستخدم الباحث المقاربة الفيبيرية لفهم التشكيلات الخطابية لخطب الجمعة وعلاقتها الوثيقة ببنيات السلطة.

الكلمات المفتاحية: خطب الجمعة، لبنان، سنة، شيعة، علم اجتماع ديني، ماكس فيبر

Abstract: This study investigates the relationship between religious knowledge and the social sciences. To achieve this, the author conducts interviews and a discourse analysis of the Friday sermons of religious preachers in Lebanon and their sociocultural features - with a focus on the actors and their knowledge. Several research questions are posed: What are the general features of preachers in Lebanon and their academic qualifications? What subjects do they raise in their sermons? When they comment on and analyze political and social affairs, do they use the tools of the social sciences? What kinds of argument do they use to persuade their audience? Based on analysis of 42 semi-structured interviews with Sunni and Shiite preachers, and the contents of 210 Friday sermons from the period 2012-2015, this study adopts a Weberian approach to understand the discourse structures of Friday sermons in Lebanon and their close relationship with power structures.

Keywords: Friday Sermons, Lebanon, Sunni and Shiite, Sociology of Religion, Max Weber

* أستاذ علم الاجتماع في الجامعة الأميركية ببيروت. ورئيس تحرير المجلة العربية لعلم الاجتماع **إضافات**.
Professor of Sociology at the American University of Beirut and editor-in-chief of the Arab sociology journal *Idafat*.

مقدمة

في عام 2013، قدم البابا فرانسيس إرشاده الرسولي الأول[1] الذي احتوى على أشكال مختلفة من التحديات؛ من الثقافات الحضرية وصولاً إلى القضايا الاقتصادية والسياسية المختلفة التي شملت الطروحات التالية في شأن عدم المساواة: «لا لاقتصاد الإقصاء، لا لاقتصاد التنقيط (trickle-down)، لا لوثنية المال الجديدة، لا لطغيان الربح، لا لعدم المساواة التي تولّد العنف... لا لنظام مالي يحكم بدلاً من أن يخدم.» لا يمكن أحد أن يعتقد اليوم أن الوعظ الديني يمكن أن يكون دقيقًا إلى هذا الحد في تشخيص الاقتصاد السياسي لعدم المساواة الاجتماعية من دون مساعدة طاقم من الاقتصاديين وعلماء الاجتماع الذين يعملون عن كثب مع البابا. تاريخيًا، استندت مبادرات الإصلاح الإسلامية إلى الحوار الفلسفي والمنطقي واللغوي مع الشريعة، لكن ليس مع العلوم الاجتماعية. وربما هذا هو سبب أساس لهامشية فقه الواقع (الاجتهادات الاجتماعية والسياسية التي تتبدل وفقًا للواقع الخارجي) في مجتمعاتنا العربية. وفي هذا السياق، أود التطرق إلى العلاقة بين العلوم الاجتماعية من جهة، والمعرفة الدينية التي تنتجها السلطات المرجعية الدينية وتوجهها، من جهة أخرى.

هناك أدبيّات جمة تناولت الجماعات والحركات الإسلامية: أفعالها الاجتماعية وعنفها السياسي (تُختزل غالبًا في المعارك بين الفاعلين السياسيين لجهة علاقتهم بالسلطة)، لكن نادرًا ما نرى أدبيات تخوض في المعرفة التي يستخدمها أفراد هذه الجماعات وينتجونها، ليس فقط من داخل الجماعات التي تدعمهم لكن في سياق الجمهور الأكبر عبر خطب صلاة الجمعة والدروس الدينية والفتاوى والتفاعل مع وسائل الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي. أمّا الأدبيات الأخرى، التي غالبًا ما يضعها كتّاب إسلاميون تخرجوا في الدراسات الشرعية، فهي تنزع إنتاجَ المعرفة الدينية عن السياق حيث ترى فيها علامات رمزية ذات صيغة ثابتة «تنطق بالحق في كل زمان ومكان»[2].

تهدف هذه الدراسة إلى دراسة الخطباء والزعماء الدينيين في لبنان: «بروفيلهم» وخطبهم التي يلقونها يوم الجمعة، مركزين على الفاعل ومعرفته لسبر العلاقة والتفاعل بين المعرفة الدينية والعلوم الاجتماعية. ولأجل القيام بذلك، نطرح بعض الأسئلة الاستكشافية: ما الملامح العامة للخطباء في لبنان ومؤهلاتهم الأكاديمية؟ ما الموضوعات التي يثيرونها في خطبهم؟ هل يستخدمون أدوات العلوم الاجتماعية عندما يقومون بتشخيص الشأنين السياسي والاجتماعي وتحليلهما؟ ما الحجج التي يستخدمونها لإقناع جمهورهم؟

(1) Pope Francis, *The Joy of the Gospel: Apostolic Exhortation Evangelii Gaudium of the Holy Father Francis to the Bishops, Clergy, Consecrated Persons and the Lay Faithful on the Proclamation of the Gospel in Today's World* (Rome: Vatican Press, 2013), pp. 52-75.

(2) مقابلة مع خطيب في بيروت، 2014.

وفقًا لإحصاءات عن الطوائف/الجماعات الدينية في لبنان[3]، يقدر عدد المسلمين الشيعة في لبنان بين 27 في المئة من مجموع السكان ، ومثلهم من السنة . وخلافًا للإسلام الشيعي ذي التسلسل الهرمي الرسمي في السلطة والمعرفة، تتكون السلطة الدينية للإسلام السني من مؤسسات مختلفة ودعاة مستقلين يسمّون «مشايخ». والمشايخ هم أفراد غالبًا ما تابعوا دراسات عليا (ما يكافئ البكالوريوس) في الدراسات الدينية. أما في الجانب الشيعي، فإن كثيرًا من الدعاة من خريجي الحوزات، أي المدارس الدينية الشيعية (تكافئ المدارس القرآنية عند السنة)، حيث يُمضون هناك ما لا يقل عن 7 أعوام في التعليم الديني.

تُحصَّل الدراسات الدينية في لبنان بشكل أساسي في مؤسسات تعليم عالٍ تكافئ الجامعات، مع مستويات التحاق وتخرج عالية (الماجستير والدكتوراه). لكنّ هذه الجامعات تكون في معظمها منفصلة عن مؤسسات التعليم العالي الأخرى، في حين يشكّل بعضها جزءًا من شبكات الجامعات الدعوية الإسلامية في العالم العربي والإسلامي (الأزهر أو جامعة المصطفى العالمية). وتعتمد هذه الجامعات اللغة العربية في التدريس، وتعترف بها وزارة التربية اللبنانية[4].

المنهجية

تستند هذه الدراسة إلى اثنتين من طرائق البحث: 42 مقابلة شبه منظَّمة مع الخطباء، وتحليل المحتوى لـ 210 من خطب صلاة الجمعة، أجريت كلها بين عامي 2012 و2015[5]. وتناولت المقابلات مع نحو 35 من الخطباء السنة وسبعة من الخطباء الشيعة وضعهم الاجتماعي والاقتصادي، والخلفية التعليمية وسيرورة اكتسابهم المعرفة الدينية والاجتماعية. وباستخدام تقنية كرة الثلج (snowballing)، اعتمدتُ اختيار العينة الطبقية (stratified sampling)، مع الأخذ في الاعتبار ثلاثة معايير: الانتماء الأيديولوجي ـ السياسي، الموقع الجغرافي، التأثير العام. ويعكس البحث تنوع الخطباء من حيث المعايير المذكورة أعلاه. لكن لأن حجم العينة صغير، لم أتجه إلى إنتاج أي استدلالات إحصائية، ولا أدعي أنها عينة ممثلة إحصائيًا؛ لذا لن أستخدم النسب المئوية، إنما تغير أعداد الخطباء بالنسبة إلى بعض المتغيرات، حيث تبين هذه الأرقام وزن كل فئة مقارنة بالفئات الأخرى ضمن متغير ما. ونظرًا إلى قلة عدد المستجوبين من الأئمة الشيعة، بسبب صعوبة البحث الميداني، فإنني لن أجري مقارنات بين «بروفيلات» الأئمة السنة والشيعة[6].

(3) تختلف التقديرات. يُنظر على سبيل المثال الدليل العالمي للأقليات والتقرير العالمي عن الحريات الدينية: goo.gl/WvNx47 المنشور في أيار/مايو 2012 يتضمن أحدث التقديرات المتاحة، وهي 27 في المئة.

(4) هذه الجامعات هي: جامعة طرابلس، جامعة بيروت الإسلامية، الجامعة الإسلامية في لبنان، جامعة الأزهر (لبنان وعكار)، جامعة الإمام الأوزاعي، وجامعة المعارف.

(5) إضافة إلى ما أجريتُه من عمل ميداني بنفسي، قام كل من مريم عيتاني، نور التنير، علي قاسم، نور صفي الدين، بإجراء مقابلات أخرى وأنا ممتن لهم ولعملهم الميداني.

(6) في ما يتعلق بالمقابلات وخطب الجمعة في هذه المقالة، حافظنا على سرية المستجوبين وخطابهم. وقمنا بإعطاء معلومات كافية للتعامل مع المادة في سياق التحليل، إن كان المكان الجغرافي أو سن الخطيب، الخ.

الخطب السنيّة

في ما يخص خطب صلاة الجمعة، جرى تحليل 91 خطبة[7]، اختيرت لتغطي ثلاث مجموعات رئيسة من الاتجاهات السنة في الفترة من نيسان/أبريل إلى حزيران/يونيو 2013. الخطبة غالبًا ما تكون شفهية، ولذلك حصلنا عليها من المحطات الإذاعية الثلاث الرئيسة السنية في لبنان التي تبثها. بالتالي، يمكن القول إن هذه الخطب هي الخطب ذات التأثير الأعلى بين الخطب في لبنان لأنها تصل إلى أوسع جمهور. واستُقيت الخطب مما هو متاح في الفترة من نيسان/أبريل إلى حزيران/يونيو 2013، من محطات الإذاعة التالية: إذاعة القرآن الكريم، وهي محطةٌ تابعة للسلطة الدينية السنية المركزية في لبنان [دار الفتوى] ومستمعوها هم المسلمون السنة عمومًا، وفي بيروت خصوصًا؛ وإذاعة الفجر، وهي محطةٌ تابعة للجماعة الإسلامية القريبة من الاتجاه الإخواني في لبنان؛ وإذاعة القرآن الكريم البقاعية، وهي محطةٌ تابعة للسلطة الدينية السنية المستقلة نسبيًا في منطقة البقاع، وهي منطقة ريفية واسعة يسكنها عدد كبير من المواطنين السنة. بالتالي، تغطي الخطب ثلاثة أنماط أيديولوجية كبيرة من الجمهور والنطاقات الدينية: الجمهور السني العام في المناطق الحضرية، والجمهور السني العام في المناطق الريفية، وجمهور حركي. إضافة إلى ذلك، حلَّلتُ بطريقةٍ أقلّ انتظامًا 8 خطب إضافية لجماعات سلفية في طرابلس في عام 2015.

الخطب الشيعية

إجمالًا، هناك 111 خطبة، جُمع نصفها من شبكة الإنترنت، و41 في المئة خطب مكتوبة، و6 من الكتب، وواحدة من أحد التسجيلات. وتتوزع جغرافيًا كما يلي: 60 في المئة من بيروت، 25 في المئة من الجنوب، و15 في المئة من البقاع.

صلاة الجمعة، في الفقه الجعفري، ركعتان هما بديلًا من صلاة الظهر، وتُقام مع خطبة مكوّنة من جزءين: سياسي و«ديني». وقيامها في جامع واحد في كل منطقة (على الرغم من أنها قضية خلافية بين المراجع)، وهذا يفسر إقامة صلاة جمعة واحدة في كامل منطقة بيروت (الضاحية الجنوبية) مع السيد علي فضل الله. أمّا المساجد الأخرى، فتُقام فيها صلاة الظهر المعتادة مع «خطبة» (لا تعتبر شرعًا خطبة جمعة، بل درس ديني). وذلك هو معظم ما قمنا بتحليله. وفي البقاع يقيم صلاة الجمعة الشيخان علي طه ومحمد يزبك، وفي الجنوب يقيمها الشيخ عبد الكريم عبيد.

أما في ما يتعلق بالانتماءات السياسية للخطباء الشيعة، فبحسب معرفتنا ومقابلاتنا يقدر أن نصفهم مقربون من حزب الله، في حين أن نحو ربعهم من الخطباء المستقلين، والباقون مقربون إما من المرجع فضل الله وإما من حركة أمل. اللافت ملاحظة أن الخطب الشيعية مُراقبة أكثر من الخطب السنية. وثمة تطبيق على الهاتف الخلوي اسمه «المحراب» أنشأه المركز الإسلامي للدعوة (المقرّب من حزب الله) وجمعية المعارف الثقافية. ويصنّف هذا التطبيق في باب المساعي المبذولة حاليًا لتنظيم الخطاب

(7) دخل في التحليل الإحصائي 88 خطبة فقط.

الديني للمساجد الشيعية في لبنان وإدارتها وتوجيهها. وقبل أن يصبح تطبيقًا في أوائل عام 2014، كان دورية مطبوعة تصدر وتوزع على أئمة المساجد.

تاريخيًا، كان للمساجد (والجوامع) والمؤسسات المماثلة، مثل الحسينية (عند الشيعة)، دور مهم في المجتمع المسلم؛ ففضلًا عن كونه المكان الذي يصلي فيه المسلمون ويحضرون خطبة الجمعة، فإنه مركز مهم للمجتمع الإسلامي تقام فيه أنشطة اجتماعية وسياسية. ومع ذلك، يشهد بعض المساجد حضورًا أكثر من غيره لأسباب، منها موقع المسجد وحجمه وسهولة الوصول إليه، إضافة إلى شعبية الخطيب.

ملامح الخطباء

خلفية عامة

العينة موزّعة جيدًا بين الفئات العمرية المختلفة، وتميل نحو المجموعات العمرية الأكبر سنًا. وأتوقع أن هذه الخاصية تمثل الى حد ما الوضع الذي نشاهده في الجوامع اللبنانية (الجدول (1)). وكما أسلفنا استُمدت العينة من مناطق متنوعة في لبنان، لكنّ بيروت ـ المدينة الأكثر كثافة سكانية في لبنان ـ استأثرت بالحصة الأكبر (الجدول (2)).

يعيش معظم الخطباء السنة الذين أجريت معهم مقابلات في المناطق الحضرية، وهذا متوقع نظرًا إلى أن لبنان بلد حضري (الجدول (3)). وبكل تأكيد هناك علاقة بين موقع المسجد ومحتوى خطبة الجمعة. فقبل ربع قرن، حلّل ريتشارد أنطون خطب صلاة الجمعة في قرية أردنية، وأجرى مقارنة بالنتائج التي حصل عليها بورثويك (Borthwick) من تحليله خطب صلاة الجمعة في مساجد حضرية. استنتج أنطون مبدئيًا أن الخطب في مسجد القرية تتسم بمحتوى سياسي ضعيف، ما يتناقض بشكل صارخ مع الخطب الحضرية التي حللها بورثويك[8]. وعلى الرغم من أن أنطون ركّز على خطيب واحد، لذا ربما لا يصلح استنتاجه لمساجد قرى أخرى أو للوقت الحالي الذي يتميز بزيادة التعبئة السياسية في المشرق العربي، وتجدر الإشارة إلى أن محتوى خطبة صلاة الجمعة، الذي ربما لا يقتصر على المضمون السياسي، لافت وجدير بالدراسة.

الجدول (1)

توزّع العينة السنّية بحسب العمر

العمر	35>	49_35	50<
العدد	9	13	13
المجموع	35		

(8) Richard T. Antoun, *Muslim Preacher in the Modern World: A Jordanian Case Study in Comparative Perspective* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989).

الجدول (2)

توزع العينة السنّية بحسب المنطقة

المنطقة	بيروت	الجنوب	الشمال	البقاع
العدد	15	10	7	3
المجموع	35			

الجدول (3)

توزع العينة السنّية بحسب الوسط الحضري أو الريفي

الوسط الجغرافي	حضري	ريفي
العدد	29	6
المجموع	35	

الخلفية التعليمية

لا شك في أن للخلفية التعليمية للخطيب تأثيرًا مباشرًا في خطبته ووعظه. ويتوج التعليم مهارات معينة، وله دور في تحديد مصادر المعرفة التي تؤثر بدورها في محتوى خطبة صلاة الجمعة ومناشدة الجمهور.

يأتي معظم الخطباء الذين قابلناهم (20 من مجموع 35) من المدارس الدينية الإسلامية (الجدول (4)). ويحمل معظم الخطباء/الدعاة المشاركين في هذه الدراسة في الأقل شهادة البكالوريوس (الجدول (8))، تترافق غالبًا مع تدريب ديني (ثلاثة أرباع) (الجدول (5)). وحصّل ثلثا العينة السنّية تدريبهم الديني العالي في لبنان، يليهم 7 في السعودية (وهؤلاء هم من سيصبحون سلفيين بين الخطباء (الجدول (6)).

بالنسبة إلى أولئك الذين لديهم شهادة تعليمية غير دينية إلى جانب شهاداتهم الدينية، نلاحظ أن نصفهم يحمل شهادة في الأدب العربي (الأمر الذي يدل على أهمية البلاغة في الوعظ)، في حين أن اثنين منهم حاصلان على درجة ما في العلوم الاجتماعية، وتسعة يحملون درجات مختلفة في تخصصات أخرى (الجدول (7)). وإذا أخذنا في الاعتبار التعليم الديني غير الجامعي، إضافة الى الجامعي (في الأقل إلى بكالوريوس الشريعة)، فهؤلاء هم أكثر عددًا من أولئك الذين حصلوا على شهادة في علوم أخرى. وكان مائير هاتينا[9] قد لاحظ أن عددًا من المهندسين أو الأطباء أصبح من الخطباء. إضافة إلى ذلك، تشمل معارف الخطباء اللغات الأخرى غير العربية، حيث ذكر أكثر من نصف الخطباء الذين أجرينا معهم مقابلات أنهم يجيدون لغة ثانية (الجدول (9)).

(9) Meir Hatina, *«Ulama», Politics, and the Public Sphere: An Egyptian Perspective* (Salt Lake City: University of Utah Press, 2010), pp. 2-3.

الجدول (4)

نوع المدرسة التي يذهب إليها الخطباء السنّة

	دينية خاصة (إسلامية)	عامة	غير دينية خاصة	دينية خاصة (مسيحية)
العدد	19	8	4	1
المجموع	32			
غير متاح	3			

الجدول (5)

هل حصل الخطباء على تدريب ديني؟

	العدد
نعم	25
لا	10
المجموع	35

الجدول (6)

البلد الذي حصل منه الخطباء السنة على آخر درجة تعليمية

البلد	العدد
لبنان	23
السعودية	7
مصر	3
بلد آخر	2
المجموع	35

الجدول (7)

توزع الدرجة الدراسية غير الدينية التي حصل عليها الخطباء السنة (إن وجدت)

المجال	العدد
الأدب العربي	8
العلوم الاجتماعية	2
مجال آخر	9
المجموع	19

الجدول (8)

الدرجة التعليمية العليا التي حصل عليها الخطباء السنّة

الدرجة التعليمية	العدد
بكالوريوس	14
ماجستير	9
دكتوراه	9
دبلوم	2
بكالوريوس هندسة	1
المجموع	35

الجدول (9)

معرفة الخطباء السنة لغات مع اللغة العربية

اللغة	العدد
لا يوجد	14
بعض الإلمام	4
لغة واحدة	8
أكثر من لغة	7
مجموع جزئي	33
غير معروف	2
المجموع العام	35

أما بالنسبة إلى الخطباء الشيعة، فلا تتوافر لدينا معلومات مهمة إحصائيًا، لكن بعضهم تخرج في العراق أو مدينة قم في إيران، وآخرون في لبنان في الدراسات الدينية (وأحيانًا دراسات القانون أو العلوم الأساسية). ويتدرب الخطباء الشيعة في الحوزات الدينية، ولدى أغلبيتهم العظمى شهادة البكالوريوس، وذلك يعود إلى الاتفاقات المبرمة بين الحوزات في لبنان والجامعات، مثل الجامعة الإسلامية؛ بالتالي يحصل طلاب الحوزة على شهادة البكالوريوس في الدراسات الإسلامية. وكما أشرنا، فإن الحوزات مؤسسات مهمة جدًا في تخريج الخطباء.

العلاقة بالدولة: الإشراف والتمويل

إن للعلاقة بين الخطباء والدولة تأثيرًا كبيرًا في الاستقلال النسبي للحقل الديني، وفي الرسائل التي تبثّ عبر خطب صلاة الجمعة. فعلى الرغم من أن عددًا من الدول العربية (عُمان والإمارات والكويت

والجزائر والمغرب) يفرض خطبة صلاة جمعة موحدة على جميع الخطباء، فعلاقة هؤلاء بالدولة لا تزال معقدة. ففي بعض البلدان العربية، كما يقول هاتينا[10]، تربط معظم الخطباء صلات وثيقة بالدولة من حيث المشاركات والرواتب والمؤسسات؛ فهم يعملون مدرسين، أو موظفين في المساجد، أو قضاة أو إداريين في إطار المنظومة الدينية للدولة. ففي الجزائر، لاحظ عبد الرحمن موسوي[11] في دراسته عن المساجد أن الدولة من خلال تقديم الرواتب للخطباء، استطاعت التحكم فيهم وفي خطبهم. ويذكر في هذا الصدد أن حكومات الدول في الشرق الأوسط أخفقت في إنشاء مجالس دينية عليا مستقلة يمكنها مراقبة المساجد وتوجيهها. لكن هناك عدد من علماء الدين من غير المنتسبين إلى هذه المؤسسات، يتبنى عادة موقفًا أكثر نقدًا ونشاطًا، ويصطدم غالبًا مع التيار السائد في المجالات الدينية التقليدية للدولة والسلطات السياسية المعنية بالقضايا الدينية والاجتماعية ـ السياسية؛ ففي مصر[12]، بعد انقلاب السيسي في تموز/يوليو 2013، عملت وزارة الأوقاف (التي كثيرًا ما كانت إما مناوئة لسلطة الأزهر وإما منافسة لها) مع الأزهر لتنفيذ اللوائح التنظيمية بخصوص توظيف الخطباء، وإخضاع المساجد لسلطة الوزارة، وتنظيم مضامين خطب صلاة الجمعة وإصدار الفتاوى. وأعلن وزير الأوقاف، محمد مختار جمعة، أنه لن يسمح بإقامة الصلوات إلا في المساجد التي تشرف عليها الوزارة، وأن الأئمة هم المسموح لهم بإلقاء الخطب في المساجد[13].

مع ذلك، ينبغي للمرء ألّا يتوصل إلى استنتاج بسيط بشأن توظيف الأئمة في الدولة وفقدانهم استقلاليتهم؛ فمنذ ربع قرن أكّد ريمون أنطون أنه إبّان الثمانينيات كان هناك استقلال نسبي للخطيب في كتابة خطبة صلاة الجمعة، على الرغم من تقاضيه راتبه من الدولة (كانت وزارة الأوقاف الأردنية ترسل إلى الخطباء نشرات تتضمن توصيات بشأن موضوعات الخطب وتطلب منهم الاحتفاظ بنسخة من الخطب التي يلقونها)[14]. ومع ذلك، أفاد الخطباء الذين أجرى معهم أنطون مقابلات بأنهم كانوا لا يلتزمون أحيانًا بهذه الموضوعات الموصى بها.

أما في لبنان، فاللافت أن نحو نصف الخطباء السنّة في عيّنتي لا يتقاضى أموالاً في مقابل خطبه (16 خطيبًا) (الجدول (10)). أمّا الذين يتقاضون مقابلاً ماديًا، فمن دار الفتوى أو من الجمعيات الدينية. في الواقع لا يتعلق الراتب المالي بالوعظ وإلقاء الخطب، بل بمهمات أخرى مثل التعليم والواجبات التربوية (19 من الخطباء). علاوة على ذلك، تجدر الإشارة إلى أن بعض المساجد التي تُنشئُها عائلات لبنانية تواظب على دفع أجور الخطباء (الجدول (11)).

أما بالنسبة إلى الخطباء الشيعة، فالأمور المالية المتعلقة بهم مستقلة عن الدولة، فنظام الخُمس يوفر

(10) Ibid., p. 3.

(11) Abderrahmane Moussaoui, *De La Violence en Algérie: Les Lois du chaos* (Alger: Barzakh, 2006).

(12) Hatina, p. 3.

(13) Ahmed Morsy and Nathan Brown, «Egypt's al-Azhar Steps Forward,» Carnegie Endowment for International Peace, 7 November 2013, at: goo.gl/7zo5DA.

(14) Antoun.

لهم دخلاً مباشرًا، كما أن الحوزات الدينية مستقلة أيضًا، على الرغم من علاقتها القوية بالمراجع الدينية في إيران (مباشرة أو من خلال حزب الله) في المقام الأول، ومن ثم العراق. يُضاف إلى ذلك أن المشايخ الشيعة يحصلون على تمويل من التعليم الخاص والكتابة والظهور الإعلامي.

الجدول (10)

مصدر الراتب لدى الخطباء السنّة

مصدر الراتب	العدد
من غير دار الفتوى أو سلطة دينية أخرى	16
سلطة دينية خاصة (تشمل لجان المساجد)	7
دار الفتوى	6
سلطة دينية خاصة لكن لمنصب «ديني» مختلف	6
المجموع	35

الجدول (11)

المهن الأخرى التي يمتهنها خطباء السنّة

المهن الأخرى	العدد
لا يوجد	9
مدير/ معلم مدرسة	19
قاضٍ	3
محاسب	1
عمل إداري	1
طبيب	1
تجارة خاصة	1
المجموع	35

يمكن افتراض أن التراجع النسبي في نفوذ الدولة على الخطباء يرتبط بعدم كفاية الأجور التي تقدمها، كما أنه يرتبط باضطرار الخطباء إلى العمل في مهن أخرى لكسب عيشهم، مقارنة بأوقات سابقة عندما كانت الوظيفة في القطاع الديني للدولة مضمونة ذات راتب جيد نسبيًا، إضافة إلى كثير من المنافع الاجتماعية، وذلك وفق الإفادات التي حصلنا عليها من المقابلات.

مصادر المعرفة

في مسعى لتتبع مصادر المعرفة لدى الخطباء الذين قابلناهم، لاحظتُ أن لمعظم الخطباء السنّة إلمامًا بالإنترنت، وأفاد أكثر بقليل من نصفهم بأنهم يستخدمون الإنترنت يوميًا (الجدول (12)). وذكر المقابَلون أغراضًا متعددة لاستخدامهم الإنترنت، لكن الغرض الرئيسي هو لتصفح المواقع الدينية، بينما يقوم بذلك أقل من نصفهم لقراءة الأخبار (الجدول (13)). أما بالنسبة إلى التلفزيون، فذكر ثلاثة أرباعهم أنهم يشاهدون البرامج السياسية(15)، بينما ذكر أكثر من نصفهم أنهم يشاهدون البرامج الدينية(16). إضافة إلى ذلك، ذكر نحو ثلاثة أرباع الخطباء أنهم يستمعون إلى القنوات الدينية(17) أو البرامج الدينية في المذياع(18)، وذكر ثلثاهم أنهم يستمعون إلى قنوات أو برامج أخرى غير دينية. وفي ما يتعلق بالقراءات، فذكرت أغلبية كبيرة منهم أنها تقرأ الدوريات العلمية والمجلات والصحف (الجدول (13)).

الجدول (12)

استخدام الخطباء للإنترنت

وتيرة استخدام الإنترنت	العدد
يوميًا	17
أحيانًا	13
مطلقًا	3
غير متاح	2
المجموع	33

الجدول (13)

استخدام الخطباء السنّة التلفزيون والإنترنت والمذياع والوسائط الأخرى

الاستخدام		نعم	لا
		العدد	العدد
مشاهدة التلفزيون	قنوات دينية	20	15
	قنوات سياسية	27	8
	لأغراض أخرى	13	22

يتبع

(15) «الأسبوع في ساعة» و«الحدث» لتلفزيون الجديد؛ «بلا طول سيرة» لتلفزيون المستقبل؛ «ما وراء الخبر»، «بلا حدود» و«الاتجاه المعاكس» لتلفزيون الجزيرة.

(16) «الشريعة والحياة» لتلفزيون الجزيرة؛ برامج تلفزيون «اقرأ» و«الناس» و«المجد».

(17) «اقرأ» و«الناس» و«المجد».

(18) إذاعة الفجر وإذاعة القرآن الكريم.

تابع

الكتب		35	0
الدوريات العلمية		20	15
المجلات		24	10
الصحف		25	10
الإنترنت	مواقع دينية	26	9
	أخبار	14	21
	بحث	13	22
	أغراض أخرى	15	20
المذياع	برامج دينية	26	9
	برامج غير دينية	21	14

ذكر جميع الخطباء السنة المقابَلون أنهم يقرأون الكتب. وأشار عدد كبير منهم إلى أن الأدبيات السياسية واحدة من الموضوعات المفضلة لديهم، يليها الأدب والكتابات الشعرية، ومن ثمّ الموضوعات العلمية. لكنّ عددًا قليلًا فقط ممن ذكر الأدبيات الاجتماعية باعتبارها مفضلة (الجدول (14)). ويبدو أن الاهتمام بقراءة الأدب العربي والكتابات الشعرية (في كثير من الأحيان) يتوافق مع حقيقة أن نصف الخطباء ممن يحملون درجة تعليمية غير دينية متخصص في الأدب العربي.

الجدول (14)

القراءة المفضلة لدى الخطباء السنّة

النوع	العدد
سياسي/أخبار	25
أدبي/شعر	18
علمي/وثائقي	15
تاريخي	12
ديني	8
اجتماعي	6

عندما سألنا عن المصادر التي يستخدمها الخطباء في إعداد خطب صلاة الجمعة، ذكر نصفهم أنه يُقحم دائمًا التطورات السياسية في خطبه، بينما ذكر الآخرون تقريبًا أنهم يُقحمون ذلك عادة أو أحيانًا.

وتؤكد هذه الأرقام مرة أخرى ما وجدته في القسم السابق. ففي ما يتعلق باستخدام الحوادث الاجتماعية كمصدر لمحتوى خطبة صلاة الجمعة، ذكر نحو نصف الخطباء أنه يوظفها في خطبه دائمًا، وأعلن خمسة خطباء فقط أنهم نادرًا ما يستخدمونها، أو أنهم لا يستخدمونها مطلقًا كمصدر. وهذا يعني أن الخطباء يتعاطون القضايا الراهنة الناشئة في مجتمعهم.

في السياق نفسه، ذكر أقل من نصف الخطباء أنه يستخدم التاريخ الإسلامي كمصدر للخطب في حين ذكر اثنان فقط أنهما نادرًا ما يستخدمانه أو لا يستخدمانه مطلقًا. وأخيرًا، ذكر معظم الخطباء أنهم عادة، أو أحيانًا، يدمجون في خطبهم التاريخ العام والشعر العربي (الجدول (15)).

الجدول (15)

المصادر المعلنة المستخدمة

في إعداد خطب صلاة الجمعة (السنّة)

المصادر المستخدمة في إعداد خطب صلاة الجمعة	دائمًا	عادةً أو أحيانًا	نادرًا أو مطلقًا
	العدد	العدد	العدد
التاريخ الإسلامي	13	17	2
التاريخ العام	3	25	4
الحوادث الاجتماعية	15	12	5
الشعر العربي	5	19	8
التطورات السياسية	16	14	2

أما بالنسبة إلى الاقتباسات في خطب صلاة الجمعة، فذكر ثلاثة فقط من الخطباء في العينة أنهم يقتبسون دائمًا من الفلاسفة (ابن سينا، الكندي، الفارابي) وعلماء الاجتماع (ابن خلدون)، في حين ذكر 15 منهم أنهم يستخدمون هذه الاقتباسات عادة أو أحيانًا (الجدول (16)). لكنّ ما ذكره هؤلاء لا يدعمه تحليل محتوى الخطب، وهذا ما نعرضه أدناه. وفي أي حال، في حين يبدو أن الخطباء يتناولون بشكل جيد الحوادث الاجتماعية، ويرون فيها مصدرًا مهمًا لخطب صلاة الجمعة، فإن هذا التناول للحوادث الاجتماعية لا يعني أنهم يتعاطون العلوم الاجتماعية. في الواقع، سجل التخصص الاجتماعي أدنى مستوى عند المقارنة بالقراءات للتخصصات المفضلة الأخرى ومصادر الاقتباسات المستمدة من العلوم الاجتماعية. ومع ذلك، فإن السياسة سجلت أعلى مستوى في القراءات المفضلة لدى الخطباء، ويبدو أنها أكثر أهمية وأكثر تناولًا. إن تحليل المحتوى لخطب صلاة الجمعة الذي أجريناه لا يدعم تصريحات الخطباء بشأن استخدامهم العلوم الاجتماعية.

الجدول (16)

الاقتباسات المعلنة المستخدمة في إعداد خطب صلاة الجمعة (السنّة)

الاقتباسات المستخدمة في إعداد خطب صلاة الجمعة	دائمًا	عادةً أو أحيانًا	نادرًا أو مطلقًا
	العدد	العدد	العدد
اقتباسات من العرب والمسلمين	9	18	6
اقتباسات من غير العرب	1	18	13
اقتباسات من العلماء	2	13	17
اقتباسات من شخصيات دينية	5	18	9
اقتباسات من فلاسفة وعلماء اجتماعيين	3	15	14
اقتباسات من شخصيات أدبية وشعراء	2	20	11

إجمالًا، يمكن استنتاج أن الخطباء السنّة في لبنان مهتمون جدًا بالسياسة، ولا سيما الأخبار والمستجدات السياسية. ويبدو أن هذا النوع مصدر مهم جدًا من مصادر المعرفة لديهم، فضلًا عن أنهم منفتحون على مختلف مصادر المعرفة، بما في ذلك وسائل الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي (الفيسبوك وواتس أب). لكنّ أنماط المعرفة هذه لا تشي بنمط معين له بُعد ديني أو علمي بالمعنى البحثي للكلمة، وبالتالي، فإن مصادر معرفتهم شبيهة بمعرفة عامة الناس في لبنان أو حتى في المنطقة العربية. وربما ينبغي أن تكون هذه النتيجة محل دراسات أكثر عمقًا في المستقبل، خصوصًا في ما يتعلق بالمؤهلات غير الملائمة أو غير الكافية للخطباء الدينيين وعلماء الدين؛ ففي حين أن امتلاك سيرة علمية أو ذاتية في المجال الديني يوفر مجالًا ملحوظًا للتأثير الاجتماعي والثقافي والمعرفي في عامة الناس، لكن كثيرًا من المسلمين - ولا سيما في قطاعات الشباب وذوي التخصصات والتعليم العالي - يشتكون من الخطاب الديني المتكلّف غير ذي الصلة بالحاضر أو الخطاب البالي الذي فات أوانه، الأمر الذي يجعله غير جذاب بصورة متزايدة. ويتجلى هذا الأمر بصورة كبيرة في محتوى خطب صلاة الجمعة، ما يجعل كثيرين يؤمون المساجد في كثير من الأحيان مدفوعين بمجرد الرغبة في تأدية التزامهم الديني، لا لاهتمامهم بالخطبة بذاتها.

تحليل المحتوى لخطب صلاة الجمعة

خطب صلاة الجمعة هي أهم مصدر من مصادر التنشئة الاجتماعية للمسلمين الملتزمين. ويمكن أن يتنوع محتواها «من الشروح والتعليقات على آيات القرآن إلى النصح بشأن مسائل أو قضايا شائعة»[19]. وسأركز هنا على الموضوع الذي تعالجه الخطبة وعلى المصادر التي تؤثر في محتواها.

(19) Gary R. Bunt, *Virtually Islamic: Computer-mediated Communications and Cyber Islamic Environments* (Llandybie: Dinefwr Press, 2000).

طلب ريتشارد أنطون من الخطباء الذين أجرى مقابلات معهم أن يضعوا قائمة بالكتب التي يستخدمونها لإعداد خطب صلاة الجمعة، فاشتملت على القرآن وكتب الحديث النبوية وكتب الوعظ وشروح القرآن. ومع ذلك، ومع علمي يقينًا أن خطب صلاة الجمعة تشمل المحتوى الديني، فإنني كنتُ أكثر اهتمامًا بتحديد المصادر الأخرى غير الدينية؛ على وجه التحديد، اهتممتُ بمعرفة إلى أي مدى يتخطى الخطيب النص لينظر في السياق، ويعتمد على طرائق التفكير العلمي الاجتماعي، ومدى تأثيرها في محتوى الخطبة. من طرائق التفكير العلمي الاجتماعي القدرة على التنبؤ بالمشكلات والبحث الفاعل عنها، والقدرة على الصوغ والحل بدلًا من التسليم من دون حجج؛ فالطابع النسبي للحقيقة هو المبدأ الموجِّه في العلم.

يتطرق الأنثروبولوجي روبن هورتون[20] إلى طبيعة الظروف التي أحاطت بالكتابة بشأن التغيير في أوروبا الغربية والانتقال من طريقة التفكير التقليدية والسلطوية المستندة إلى الإجماع، إلى الأسلوب التنافسي الذي يعلق أهمية قصوى على الجدة وتنوع طرائق البحث. واستنادًا إلى «الأنماط الستة للتفكير العلمي في التقاليد الأوروبية» التي ذكرتها ميريلي سالمون[21]، سأطوِّر أربع أعمدة لما يمكن تسميته التفكير النقدي:

ـ الاستكشاف التجريبي والقياس لمزيد من العلاقات المعقدة المُلاحظة. استخدام طرائق بحثية لا للتنبؤ أو تقديم إفادات ناموسية [أي اقتراح قوانين] فحسب، بل أيضًا لفهم الظاهرة الاجتماعية وتشخيصها.

ـ البناء الفرضي لنماذج مقايَسة (analogical models). تتطلب البيانات التأويل: تطوير نماذج تقدم تفسيرات مُقنعة فكريًا للتغيير الاجتماعي ـ الثقافي الإنساني، ومن ثم فحصها لمعرفة ما إذا كانت هذه النماذج تتفق تمامًا مع الدلائل التجريبية التي تقدمها إعادة بناء التسلسلات الطويلة الأجل للتغير الاجتماعي ـ الثقافي. ولذلك ترتبط الملاحظات بالاختيار بين النماذج الفرضية المختلفة. ولا يوجد نماذج خاطئة أو جيدة، بل نماذج أكثر واقعية أو معقولية.

ـ ترتيب التنوع من خلال المقارنة والتصنيف؛ المستويات المختلفة للمقارنة عبر الزمان والمكان والمناقشات للتعريفات الإجرائية للمصطلحات ومبادئ التصنيف.

ـ التحليل الإحصائي للانتظامات (Regularities) ضمن مجتمع العينة وحساب الاحتمالات.

عمومًا، لم نجد ممارسة لهذ الأعمدة في التفكير النقدي في خطب صلاة الجمعة، أو حتى تشجيع الجمهور على القيام بذلك. ويمكن عزو ذلك إلى أن اطلاع الخطباء على منتوجات العلوم الاجتماعية محصور بالأخبار الاجتماعية والسياسية. وكما سنرى تاليًا، فإن معظم الخطب يقدم منظورًا دينيًا في

(20) Robin Horton, «Tradition and Modernity Revisited,» in: Martin Hollis and Steven Lukes (eds.), *Rationality and Relativism* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1982).

(21) Merrilee H. Salmon, «Reasoning in the Social Sciences,» *Synthese*, vol. 97. no. 2: *Empiricism in the Philosophy of Social Science* (November 1993), pp. 249-267.

المسائل الاجتماعية والسياسية في لبنان. وفي هذا الصدد، يشير عبد الحكيم مراد إلى أن إخفاق الحركات الإسلامية، وربما الجمود النسبي في العالم الإسلامي، يرجع إلى حقيقة أن المسلمين «[...] غارقون في اهتمامهم بالقضايا السياسية قصيرة الأمد، في حين يجهلون إلى حد كبير الاتجاهات الأشمل التي تشكل هذه القضايا مجرد تجليات عابرة في سياقها». لذلك كي يطلع الخطباء بوصفهم قادة إسلاميين على هذه «الاتجاهات الأشمل» ينبغي لهم أن يكونوا «على دراية بالأفكار التي تقوم عليها الحداثة»[22]. ويخلص مراد إلى أن إحدى طرائق حل هذه المشكلة تكمن في إنشاء مؤسسات قادرة على تدريب الشبان المسلمين بشكل ملائم، لا في علوم الشريعة فحسب، بل أيضًا في التخصصات الحديثة الفكرية والثقافية. ويعطي مثالاً عن ذلك المدرسة النظامية في بغداد التي لمع فيها نجم الإمام الغزالي وكانت تعلِّم الفلسفة فضلاً عن الفقه.

إن بعض السلطات الدينية على بيّنة من مشكلة الوعظ؛ ففي كتابه **ثقافة الداعية**، يقدم القرضاوي[23] إرشادات إلى الخطباء بشأن كيفية التعامل مع المعارف الإسلامية والعامة.

تستند الفقرات التالية من البحث إلى تحليل محتوى 88 خطبة من الإذاعات اللبنانية قرأتها وحللتها، كما ذكرتُ أعلاها في فقرة المنهجية.

الإشارة إلى القضايا الاجتماعية والسياسية

ليس من السهل فصل القضايا الاجتماعية و/أو السياسية عن القضايا الدينية، لأن كثيرًا من الخطباء يَعْزون كوارث العالم الإسلامي كلها إلى سلوك المسلمين الخاطئ.

الخطب السنّية

القضايا السياسية والاجتماعية ممثَّلة للغاية في الخطب (على التوالي، في نصف الخطب وثلثها (الجدول (17))؛ وهذا أمر طبيعي نظرًا إلى أن الدين يسعى إلى تهذيب أخلاق الأفراد والمجتمع. ومع ذلك، فإنّ تناول هذه القضايا يبدأ بتشخيص المشكلات من دون استخدام أدوات أو طرائق التفكير النقدي الذي يستخدم عادة في العلوم الاجتماعية كما ذُكر ذلك سلفًا.

ركّز أكثر من ثلثي الخطب على البلدان العربية في مقابل عدد قليل منها ركز على البلدان الإسلامية و/ أو البلدان الأخرى (الجدول (18)). وكانت هذه الإشارة تحدث في أكثر الأحيان لجهة السياسة، مثل التطرق إلى ما يحدث في سورية أو فلسطين. وهذا يؤكد أيضًا مدى تعاطي الخطباء الأخبار السياسية. ومن اللافت أن الخطبة، لدى السنّة والشيعة، لا يقتصر الدعاء فيها على البلدان العربية والإسلامية والبلدان، بل يتناول أيضًا البلدان غير الإسلامية وغير العربية، ويشمل بلدانًا إسلامية أخرى (إيران في الخطب الشيعية) (الجدول (19)).

(22) Abdal-Hakim Murad, «Islam and the New Millennium,» 2013, at: http://masud.co.uk/ISLAM/ahm/millen.htm.

(23) يوسف القرضاوي، **ثقافة الداعية** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1978).

الجدول (17)

موضوعات الخطب

القضايا المطروحة	الخطب السنية		الخطب الشيعية	
	العدد	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية
الإشارة إلى قضايا سياسية	49	55.7	67	74.2
الإشارة إلى قضايا اجتماعية	32	36.4	36	40.3
الإشارة إلى الآداب العامة	29	33	28	31.5

الجدول (18)

إشارة الخطب إلى بلدان محددة

	الخطب السنية		الخطب الشيعية	
	العدد	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية
الإشارة إلى بلدان عربية	65	73.9	73	71.3
الإشارة إلى بلدان إسلامية أخرى	16	18.2	42	41.2
الإشارة إلى بلدان أخرى	15	17	7	6.4

الجدول (19)

الإشارة بالدعاء إلى بلدان محددة

	الخطب السنية		الخطب الشيعية	
	العدد	النسبة المئوية	العدد	النسبة المئوية
الإشارة إلى بلدان عربية	38	43.2	38	47.5
الإشارة إلى بلدان إسلامية أخرى	24	27.3	26	32
الإشارة إلى بلدان أخرى	7	8	4	4.6

عانى الحقل الديني في المجتمعات الإسلامية، تاريخيًا وحاليًا، من استقلالية ضعيفة: هناك تبعية للسلطات الزمنية، ولا سيما السياسية منها. ولا تختلف الحال في لبنان، حيث غالبًا ما يُستخدم الوعظ الديني لتسجيل نقاط سياسية.

أما في القضايا السياسية، فمن الواضح أن موضوعًا مثل القمع حاضرٌ جدًا، وذلك بسبب عدد من السجناء السنة المعتقلين من دون صدور أحكام قضائية ضدهم[24]، ما ينجم عنه إدانة النظام القانوني

(24) «في هذا البلد تتحدث الحكومة عن العدل. ولكن العدل لمن؟ .. يقبع المفسدون والمرتشون خارج السجن بينما يبقى إخوتنا النشطاء السياسيون من أهل السنة في السجون بدون محاكمة. بالله عليكم هل هذا عدل؟» من خطبة لأحد الخطباء الشباب في البقاع (2012).

اللبناني في خطب صلاة الجمعة. ومع ذلك، يبقى مفهوم الديمقراطية شبه غائب في 91 في المئة من الخطب: ذُكِرت ثلاث مرات: مرة واحدة بطريقة إيجابية ومرتين بمعنى سلبي أو بمعنى أنه يتعارض مع النظام الإسلامي[25].

لكنّ القضية التي حظيت بالشطر الأكبر من التعليق كانت الانتفاضات العربية (ما عدا البحرين) وموجات اللاجئين الناجمة عنها. فعادة ما يبدأ بعض الخطباء بمقارنة الربيع العربي بالسيرة النبوية (التي تهدف إلى تعميم السعادة على الشعب وجعل العالم مكانًا أفضل)، أو القول إن النبي والانتفاضات العربية كان لهما في البداية معارضون كثر، وإن «الإعلام» تحدث عنهما بشكل سيئ حين زعم أن كليهما يسببان الضرر للعالم[26]. وغالبًا ما أعرب الخطباء عن دعمهم الحرية والكرامة وخيار الشعب، ونددوا في كثير من الحالات بالأنظمة العربية الحاكمة واصفين إياها بأنها «باغية» و«منافقة» و«ظالمة» و«فاسدة» و«مستبدة»، ولا سيما حين الإشارة إلى الانتفاضة السورية أو الانقلاب ضد الرئيس المصري السابق محمد مرسي (منتصف عام 2013). ثمة حجتان شائعتان: **الأولى** هي أن العالم بأسره (أحيانًا اليهود و/أو الأميركيون) يتآمر ضد المسلمين، **والثانية** هي أن بعض المسلمين (في إشارة ضمنية أو صريحة إلى حزب الله أو إيران أو الشيعة) يساهم في دعم «الظالم». بينما في بعض الأحيان يُستخدم خطاب سياسي قوامُه «حزب الله ونظام الأسد» في مقابل الشعب السوري، ويجري التركيز في أحيان أخرى على الطوائف؛ إذ يُستنكر تورط الشيعة ودعم الظالم (النظام السوري)، وغالبًا ما يُدعى إلى الجهاد ضد الشياطين، حيث يتجلى الانزلاق نحو الخطاب الطائفي[27]. وخلافًا للخطب الشيعية التي تدعو المؤمنين للقتال في سورية ضد من يُسمّون «التكفيريين»، فلا نجد في عيّنة الخطب السنية مثل هذه الدعوة، إلا في خطبة واحدة، ذكرت وجود مقاتلين من الطائفة السنّية[28]. وتتوافق هذه النتيجة ودراسة لسعود المولى عن السلفية في لبنان[29].

(25) «لهم رسالة ديمقراطية ... نحن عندنا الإسلام»، خطبة من إمام مستقل من صيدا. «الأمة التي ضيعت طريقها، وبحثت طويلًا عن الطريق الذي لربما ترجو من خلاله رفعتها وسؤددها وعزتها من أكثر من سبعين عامًا والأمة تبحث من قرن والأمة تبحث... دخلت القومية ودخلت الشيوعية ودخلت العلمانية ودخلت الاشتراكية، دخلت كل العناوين المطروحة ودخلت الديمقراطية، دخلت كل العناوين لتجد من خلال هذه العناوين سعادتها! بربكم، هل وجدنا سعادتنا؟! هل وجدت الأمة حياتها؟! لماذا ضيعت الأمة طريقها وفيها آيات الله تتلى وفيها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الناطق بالحق عليه الصلاة والسلام الذي قال لنا «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه»... ما قال اجتنبوا بعضه، ولربما تقعوا في البعض.. قال «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه»... اجتنبوه كله! «وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم» خطبة لإمام تابع للأوقاف في جامع في بيروت (2013).

(26) «في ربيعنا العربي آلة إعلاميّة ضخمة مموّلة من دول ومن شركات ومن غير ذلك، هدفها الوحيد أن تقول هذا الربيع العربي الذي يحمل الخير للبشرية، يحمل الخير لشعوبنا العربية، يريد أن يستخلص هذه الشعوب من الظلم والاستبداد والتسلط والفساد والفوضى وكل هذه المعاني يقولون عنها مؤامرة، يقولون عنها يريدون احتكار السلطة، يقولون عن هذه الآلة الإعلامية دائمًا تصور هذه القضايا، يريدون أن يوقعوا بين ثورة الشعوب العربية وبين هذه الشعوب، حتى يبقى التسلط والاستبداد والفوضى والفساد وكل هذه المعاني متحكمة برقاب شعوبنا». خطبة لإمام من الجماعة الإسلامية في جامع في بيروت (2012).

(27) على سبيل المثال خطبة من البقاع: «ما أقول نعم نتمنى على إخواننا الشيعة .. أن يقولوا الحقيقة على مستوى ما يحدث. مش كلام ... يجب أن تضعوا حدًا لاتهامكم بالمشاركة فيما يحدث في سورية هذا الأمر عم يولع الناس».

(28) «نحن سنغير مجرى التاريخ وبوصلة التاريخ.. أقول لكم (...) من يريد أن يرجع فطيسة إلى أهله فلينزل إلى القصير، فإنّ أسود الله من جبهة النصرة ومن المقاتلين الذي نزلوا من هذا البلد الشريف الكريم ومن كل بلد مسلم ينتظرونكم (...)» خطبة من طرابلس (2013).

(29) سعود المولى، **السلفية والسلفيون الجدد: من أفغانستان إلى لبنان** (جديدة المتن، لبنان: سائر المشرق، 2016).

على الرغم من أن الأغلبية الساحقة من الحجج الطائفية الواردة في الخطب التي حللناها تتعلق بالشيعة، ولا تتطرق إلى المسيحيين، فإن بعض الخطباء كثيرًا ما يحرص على عدم البتّ في ذلك. وفي هذا الصدد، يقول أحد الخطباء: «إن المشكلة ليست مع الشيعة، بل مع أولئك الذين يتبعون الظالمين ويؤذون الناس الأبرياء». ويؤكد أحد الخطباء على أن الإسلام دين سلمي، وأن الناس أحرار في الإيمان أو عدم الإيمان بأي دين. لكن خطيبًا آخر يصر على وجوب أن يكون الجهاد دعوة مؤسسية، لا مسألة يباشرها الفرد من تلقاء نفسه. ويدعو الخطيب نفسه المسيحيين والمسلمين إلى الوقوف معًا في لبنان من أجل تجنب الخلاف والفوضى والانقسام (الفتنة). ومصطلح الفتنة هذا له دلالة سياقية كبيرة جدًا في الإسلام، خصوصًا في الانقسام السني ـ الشيعي، وفي الأزمات التاريخية بين الطائفتين، حيث يشار إليه بكثرة في الخطب لحثّ الناس على توخي الحذر من خطر «العداء للطوائف الأخرى» الذي تحرض عليه «المؤامرة العالمية ضد الإسلام». إضافة إلى ذلك، أجريتُ المزيد من العمل الميداني للنظر في شأن الخطباء السلفيين في طرابلس. فهذه الخطب عندما تتناول النزاع السوري تؤيد علانية جبهة النصرة، وتستخدم المفردات العدائية جدًا حيال النظام السوري وحلفائه، في حين أن بعضها يستخدم التصنيفات الثنائية الإشكالية عند ابن تيمية، مثل دار الإسلام ودار الحرب، كمبدأ للتعامل في العلاقات الدولية. وهذا من شأنه تأطير أسلوب النظر إلى الآخر الديني. لكنني التقطت ثلاث خطب سلفية في طرابلس لمقربين من جبهة النصرة السورية بعد التفجير الانتحاري المزدوج في جبل محسن (وهي منطقة علوية) الذي ارتكبته هذه المنظمة؛ المفاجئ إيجابيًا كان حقيقة أن الخطب الثلاث أدانت هذا الهجوم، ما يعني أن على الرغم من دعم السلفيين جبهة النصرة، فإنهم كانوا غير مستعدين لقبول مثل هذا النمط من الأفعال ضد الطوائف الأخرى في لبنان. واللافت أن نلاحظ أن بعض الشباب يدرك أن ثمة خطباء مسيَّسون، لذا فهم يتجنبون الصلاة في المساجد التي يخطبون فيها، لأن «كل مسجد يملكه فصيل، ويُعدّ الأشخاص الذي يصلّون في مسجد ما تلقائيًا أعضاء في هذا الفصيل»[30].

يرتبط الحضور الكبير للسياسة في الخطب مع ما وجدناه سابقًا عند تحليل مصادر المعرفة لدى الخطباء الذين ذكروا استخدامهم وسائل الإعلام من أجل مواكبة أحدث التطورات في الأخبار والسياسة. كما أنه يتوافق مع الميل المعلن للخطباء إلى إقحام التطورات السياسية الراهنة في خطبهم.

يظل تداول الخطباء في الشأن السياسي ثابتًا بمرور الزمن؛ ففي عام 1965، درس بورثويك خطب صلاة الجمعة وتوصل إلى استنتاج مفاده أن الخطباء يروّجون لفكرة «القومية»، لكنهم لا يشجعون على «التحديث السياسي»[31]. ويكمن السبب، بحسب بورثويك، في أن الخطب توفر البلاغة والعواطف اللازمة للترويج للقومية، لكنها لا تُقدَّم إلى الجمهور بمهارات مكتسبة من خلال «التعليم العلماني، والقراءة المستقلة، والخبرة»[32].

(30) The Samir Kassir Foundation, «Reception and Perception of Radical Messages,» Pilot Study, With the Support of Ministry of Foreign Affairs of the Netherlands, Beirut, June 2016.

(31) Borthwick, in: Antoun.

(32) Antoun.

علاوة على ذلك، تحضر القضية الفلسطينية بقوة في خطب صلاة يوم الجمعة، باعتبار أرض فلسطين أرضًا «مقدسة»، فضلًا عن منع الإسرائيليين للفلسطينيين من الصلاة في المسجد الأقصى. كما نجد تواتر الدعوة إلى الجهاد ضد الإسرائيليين. وكان مما لاحظناه تحية أحد الخطباء امرأة فلسطينية معروفة (مريم فرحات «أم نضال»)، وتهنئتها باستشهاد ثلاثة من أبنائها في أثناء قتالهم ضد الاحتلال الإسرائيلي.

أما في ما يتعلق بالقضايا الاجتماعية، فشمل بعض الخطب إشارات تثني على أعمال لها قيمة اجتماعية، مثل تنظيف الأحياء، والعمل الجاد[33] واحترام العمال (لمناسبة عيد العمال)، وقيادة السيارات بأمان، وما إلى ذلك. هناك تركيز أيضًا على عدد من المشكلات الاجتماعية المتعلقة بالشباب، ولا سيما المسائل الجنسية وأنماط اللباس. وغالبًا ما يذكِّر الخطباء الجمهور بأن الالتزام الضعيف بالقيم الإسلامية كانت له عواقب سلبية مباشرة على الحياة اليومية للناس، ويستشهدون بتصرفات مثل العلاقات خارج نطاق الزوجية (الزنا) أو المثلية الجنسية، ويربطون هذه الأفعال بزيادة انتشار بعض الأمراض. ومن الواضح أن كثيرًا من الخطباء يرى أن الشباب الفئة الأكثر عرضة للمخاطر. على سبيل المثال، يقول أحد الخطباء التابعين لدار الفتوى في بيروت في خطبة صلاة يوم الجمعة: «في هذه الأيام، شبابنا ضائعون، منغمسون في الخطيئة، يبحثون فقط عن متعة، يقضون الليل في الرقص، ناسين شعائرهم الدينية». وغالبًا ما يسعى الخطباء إلى دفع جمهورهم إلى الشعور بالذنب؛ فمن أحد مساجد البقاع يقول خطيب آخر: «ابتلينا في هذه الأيام بفجور الشذوذ الجنسي. تتزايد أعداد الشاذين جنسيًا وينتشرون في لبنان كما النار في الهشيم». ولا تكتفي هذه العبارات بنصح المجتمع أخلاقيًا، بل تصف ظاهرة اجتماعية أيضًا. لكنّ عددًا من البحوث أظهر أن المثلية في لبنان لا تزال هامشية جدًا، ولا مبرر لاستخدام مثل هذا التشبيه.

ثمة موضوع آخر لافت في بعض الخطب التي حللناها هو مسألة الزواج المدني؛ إذ يرتبط هذا الشأن بحقيقة أن فترة إلقاء هذه الخطب تزامنت مع حملة لناشطين علمانيين في لبنان تدعو إلى الزواج المدني. ومن اللافت في الوقت نفسه النظر بمزيد من التفصيل إلى الخطاب الديني بشأن القضايا الاجتماعية، مثل هذه القضية. على سبيل المثال، انتقد خطيبان اثنان تصرف أحد الوزراء اللبنانيين الذي وقع على عريضة تؤيد الزواج المدني، واعتبرا ذلك مؤامرة من السياسيين المسيحيين والشيعة ضد الطائفة السنّية. وقال أحد الخطباء أن الزواج المدني لا يتطرق إلى جوانب مهمة في مسألة الزواج، مثل الميراث والطلاق من منظور ديني، وأعلن أمام المصلين أن الزواج في تركيا (العلمانية) مخالف لتعاليم «العقيدة الإسلامية». لكن، عمومًا، لم تقدم أي من الخطب الثماني التي أدانت الزواج المدني حججًا تدعم بها رأيها، بل طرحت المسألة على أنها مؤامرة علمانية ضد الدين.

الخطب الشيعية

تتنوع الموضوعات في حالة الخطب الشيعة بشكلٍ كبير، حيث تجري تغطية الموضوعات السياسية والاجتماعية الراهنة، والموضوعات الدينية بالمعنى الدقيق للكلمة، والتاريخية (حياة النبي والإمامين

(33) يقول أحد الخطباء من بيروت: «الإسلام دين العمل. يدفعنا ويحثنا على العمل الجاد».

علي والحسين). ووجدنا أن 40 في المئة من الخطب تشير إلى القضايا الاجتماعية (اختيار الزوج والإحسان وتربية الأطفال ومكافحة العنصرية). وتحيل خطبتان فقط إلى غير الحديث والقرآن عند التحدث في القضايا الاجتماعية. كما تحتوي الإشارة إلى القضايا السياسية على كثير من الإحالات إلى غير الحديث والقرآن.

تتناول ثلاثة أرباع الخطب قضايا ذات طبيعة سياسية (أي أكثر بكثير من الخطب السنّية). ويشمل ذلك قضايا مثل القانون والديمقراطية (في خطبة واحدة مقاربة إيجابية تدعو إلى حماية الديمقراطية، بينما تعتبر الخطب الأخرى أن الديمقراطية هي المسؤولة عن الإرهاب) والإصرار على الحرية والتحرر (معظمها بشأن البحرين[34] والقطيف)، فضلاً عن أن كثيرًا من الكلام دار حول الحوار السياسي بين اللبنانيين وحقوق الإنسان (عبارات بشأن أن للبشر حقوقًا لأنهم بشر فحسب، بغض النظر عن الاعتبارات الأخرى) والإلحاح في معاملة الآخرين (مثلاً: اللاجئين السوريين) بوصفهم إخوة وأخوات وقضايا الفساد وتجنب الانهيار الحكومي وإدانة تسييس المحكمة الدولية الخاصة بلبنان والمواطنة والوطنية وحماية الجيش ...إلخ. ثمة تركيز على المقاومة اللبنانية، ولا سيما بمعناها العسكري: «المقاومة هي الطريقة الوحيدة الفعالة للأمم لنيل حقوقها». وهذا يشمل الإشادة بالجيش اللبناني: «تحية للجيش الوطني في يوم عيده ـ فالزعماء السياسيون لا يهدفون إلى تطوير بلدانهم، ولكن لتولي الحكومة خدمة لأغراضهم الخاصة ـ ومطالبة الزعماء بالتوقف عن الكذب على أبناء أمتهم والعمل على خدمتهم». هذه المقاومة هي ضد «الآخرين» (المقصود الولايات المتحدة، «الشيطان الأكبر»): «إن ما يجري في سورية من فظاعات وقتل وتدمير وتفجير تجاوز حدود العقل والمنطق والدين ومما لا شك فيه ولا ريب أنه عمل مخابراتي غربي دولي بامتياز لتدمير سوريا وإنهاء دورها الممانع والمتصدي لكل المشاريع الأطلسية والغربية والصهيونية ونحن لا نقف عند حدود الاستنكار الشديد والإدانة، إنها مؤامرة فعلية وحقيقية على سوريا الاستراتيجية، سوريا الوطن والشعب، سوريا الجغرافيا والتاريخ». ويقول خطيب آخر: «المقاومة مهمة لمواجهة المخطط الغربي لاحتلال البلدان العربية... أميركا هي شرّ يختبئ تحت ستار الديمقراطية لتحقيق مصالحها الرئيسية». ويُشَدَّد أيضًا على المقاومة بحسب الرؤية الإيرانية. وكثيرًا ما يُذكر آية الله علي خامنئي باعتباره المنظر الرئيسي لها. وهناك كثير من الانتقادات للأنظمة العربية، لأسباب متنوعة مثل التدهور الديني والاضطهاد. ومن الأمثلة على ذلك مهاجمة السياسات الخارجية لهذه الدول حيال إيران: «يحتج العرب والخليج ضد الطاقة النووية الإيرانية، إلا أنهم يصمتون على الإجراءات الإسرائيلية الخطرة». ولعل هذا السبب الذي جعل نسبة الإشارة إلى بلدان إسلامية أخرى (أي إيران) عالية (41 في المئة مقارنة بـ 18 في المئة في الخطب السنّية) (الجدول (18)).

(34) على سبيل المثال هذه الخطبة من الضاحية: «نستنكر وندين ما أقدمت عليه سلطة البحرين من اعتقال أمين عام جمعية الوفاق في البحرين سماحة العلامة الشيخ علي سلمان (حفظه المولى) ونطالب بإطلاق سراحه فورًا، وهل يعقل ونحن في القرن الحادي والعشرين أن تصادر الحريات والكلمة؟ وهل ممنوع على الإنسان أن يبدي رأيه وسنوات تناهز الأربع على حراك سلمي في البحرين يطالب بالحقوق الوطنيّة والعالم غائب عن كل ما يجري لحسابات سياسيّة على حساب الشعب البحراني، فإن ما يجري خطير وهل اعتقال سماحة الشيخ هو المقدمّة لما تضمره مملكة البحرين وما ستقدّم عليه؟ وإلى أين تصير الأمور؟، فعلى العالم أن يتوحّد بالمطالبة بإطلاق سراح سماحة الشيخ وإنصاف الشعب البحريني».

الخلاصة هي أن الخطب السنّية والشيعية مسيَّسة للغاية، ولو بدرجات متفاوتة (الخطب الشيعية أكثر)، حيث تُتناول فيها مفردات أساسية (الإرهاب، المقاومة، الشر، الخير، وما إلى ذلك) في ظلّ غياب طرائق تفكير نقدية متبعة في العلوم الاجتماعية؛ فغالبًا ما تتكرر كلمة «المؤامرة» ضد الإسلام والعالم الإسلامي في كل من الخطب السنية والشيعية، لكن في الواقع أصبحت هذه الكلمة أشبه بالهواية الوطنية في العالم العربي بما في ذلك بين الجماعات اليسارية. فالزعماء السياسيون يتصارعون حول مقترح القانون الانتخابي وتطبيقه، ولكن يعزون عدم التوصل إلى اتفاق إلى مؤامرات خارجية على المسلمين في المنطقة العربية، ويرون في الجهاديين في سورية جزءًا من المؤامرة، لأنهم لا يلتزمون خلفيات الإسلام الحقيقي.

عمومًا، الفرق بين الشيعة والسنة هو اختلاف الموضوعات المختارة، أما لجهة العلاقة بالطرائق الأربع للتفكير النقدي الاجتماعي، فالفرق واهٍ: النوع **الأول** من التفكير والقياس (الاستكشاف التجريبي والقياس لمزيد من العلاقات المعقدة المُلاحظة) يندر وجوده. على سبيل المثال، يندر الوصف العلمي للظواهر الاجتماعية أو السياسية قبل أن تسبقها إفادات وأحكام معيارية بشأنها. والنوع **الثاني** (البناء الفرضي لنماذج مقايسة) قليل جدًا أيضًا، فنادرةٌ هي الخطب التي تشجع على التفكير النقدي عبر إظهار أن الواقع الاجتماعي يتطلب التفسير، وأن هناك آراء مختلفة في ما يخص أي قضية اجتماعية أو سياسية. وبدلًا من إدخال التريّث (hesitation) كطريقة في التجريب يصرّ الخطباء على حقيقة واحدة وجانب واحد. أما في ما يتعلق بالنوع **الثالث** (ترتيب التنوع من خلال المقارنة والتصنيف)، فنادرة هي الخطب التي تعقد مقارنة بين السياقات الاجتماعية والسياسية المختلفة أو البلدان أو النظم الاجتماعية المختلفة. لكن غالبًا ما تستخدم المقارنة بعهد النبي محمد وعهد صحابته كطريقة لتحفيز الشعور بالذنب لدى الجمهور. وفي ما يتعلق بالطريقة **الرابعة** الأخيرة من التفكير العلمي الاجتماعي (التحليل الإحصائي للانتظامات ضمن مجتمع العينة وحساب الاحتمالات)، فثمة ندرة في استخدام مثل هذه البيانات في الخطب. علاوة على ذلك، طرحت في أحيان كثيرة إحصاءات غير موثّقة.

الإشارة إلى الآداب العامة

من اللافت عدم وجود فرق أساسي بين الخطب السنية والشيعية في ما يتعلق بالإشارة إلى الآداب العامة؛ ففضلًا عن تشجيع الناس على اتباع الحقوق الإسلامية والفقه، يؤكد ثلث الخطب على الآداب العامة (يُنظر الجدول (17)). وتشمل الآداب العامة التعامل الرحيم مع الشباب، واحترام الجيران وذوي القربى، والولاء للوطن (الوطنية)، والعمل الجاد، والحفاظ على النظافة، وتجنب تعاطي المخدرات والكحول، وتعظيم قيمة الحرية والكرامة والإنسانية، وما إلى ذلك. يذكِّر أحد الخطباء الناس أنه حتى في الحرب ثمة قواعد أخلاقية، فيقارن بين غزوة تبوك في الماضي ووقتنا الحاضر، ويأسف لانعدام الأخلاق في عصرنا. وكان أحد الموضوعات المتكررة مساعدة اللاجئين السوريين، حيث يحث أحد الخطباء اللبنانيين على التعامل مع السوريين كما فعل الأنصار (أهل المدينة المنورة) الذين ساعدوا المهاجرين (أهل مكة) في أوائل التاريخ الإسلامي، بينما يناقش خطيب آخر المساعدة التي قدمها لبنان في الماضي إلى اللاجئين الأرمن، ويتساءل عن انعدام الإرادة في مساعدة اللاجئين السوريين حاليًا.

في بعض الأحيان، تستخدم أساليب قاسية في التبليغ عن السلوك الحسن والسيئ، خصوصًا عندما يتعلق الأمر بأصول لباس النساء، أو حتى بشأن ممارسة الفتيات لعبة كرة القدم في مخيم البرج الشمالي للاجئين (بالقرب من مدينة صور)[35]. كما يمكن ملاحظة قسوة مماثلة عند مناقشة عدم الالتزام ببعض العبادات، مثل الصلاة.

يدعو نحو نصف الخطب السنّية إلى العودة إلى الحياة الدينية الأولى (حياة الرسول والصحابة)، في حين ذكر أكثر من نصفها، بطريقة أو بأخرى، أن الدين هو السبيل الوحيد للفلاح في الحياة (70 في المئة). وغالبا ما يُستدعى التاريخ الإسلامي لإظهار كيف أن المسلمين على الرغم من مواجهتهم دائمًا مشكلات خارجية (الصليبيين والمغول ...إلخ)، نجحوا في إحراز النصر بفضل الله لأنهم تمسكوا بالقيم والممارسات الإسلامية. وغالبًا ما يجري إيصال هذه الرسالة من خلال شجب السلوك الحالي «المنحرف» للمسلمين، وبعث الأمل باتباع كلام الله. واستنكر بعض الخطب التي تزامنت مع مناسبة المولد النبوي [عطلة رسمية في كثير من الدول الإسلامية] اعتبار هذا التاريخ عطلة والاحتفال به «احتفالاً زائفًا»، في حين ينبغي بدلاً من ذلك الاحتفال بها عبر «متابعة تعاليم النبي وممارستها في حياتنا وقراراتنا اليومية.» أما أحد أشكال المطالبة بالعودة إلى الحياة الدينية الأولى فكان المطالبة بتطبيق نظام العقوبات الإسلامي (الحدود). ويبدو أن كثيرًا من الخطباء متزمتٌ بشأن تنفيذ «الحدود» كلها، ويعتقد أن من شأن ذلك «أن يمنع الناس من ارتكاب المزيد من هذه المعاصي، وأن يطهر الناس والمجتمع». كما شدد كثيرون على وجوب أن ترتدي النساء المسلمات الحجاب وأن يغطين أجسادهن.

الآخرون غير المسلمين

الخطب السنية

لا تميل الخطب السنّية إلى الحديث عن تصورات المسيحيين (أغلبيتها لا تشير إلى المسيحيين أو المسيحية). ومع ذلك، عندما ذُكر ذلك، كانت الإشارة إيجابية في بعض الأحيان، ومحايدة أحيانًا أخرى. ونادرًا ما ذُكرت المسيحية في سياق سلبي[36] أو ببساطة في ظل المنافسة[37] (الجدول (20)).

لكن وجدنا استنكارًا واسعًا للغرب الذي يُنظر إليه أحيانًا أنه تجسيد للمسيحية، وأحيانًا أخرى على أنه تجسيد للإمبريالية والهيمنة. على سبيل المثال، ذكّر أحد الخطباء «جمهوره» أن مفكري عصر التنوير الأوروبي هاجموا الإسلام (فولتير ورينان وغيرهما). ويضيف ذها الخطيب: «هناك قانون في العالم

(35) يُنظر: goo.gl/Gc2c9W.

(36) على سبيل المثال: «الأيام العصيبة التي تحزب (...) علينا النصارى واليهود والإيرانيون والروس والصينيون، من كل حدب وصوب ودخلوا إلى بلاد الله إلى أشرف البلاد بعد مكة والمدينة، إلى بلاد الشام». خطبة لخطيب سني من البقاع (2012).

(37) على سبيل المثال، استنكر أحد الخطباء الشباب حقيقة أن عطلة نهاية الأسبوع تشمل الأحد وليس يوم الجمعة في دعوته إلى تمكين المؤسسات الدينية السنية. وبالتالي، يمكن الافتراض أن الإشارة إلى الطوائف أو الديانات الأخرى ترتبط وسياق التطورات والحوادث.

يمنع معاداة السامية. نحن شعوب سامية. أفلا نستحق الحماية من الهجوم؟ أدعو القانون الدولي إلى حماية الدين ومنع مهاجمته». لكن نادرًا ما تُستدعى الصورة الإيجابية للشعوب الغربية باعتبار أن ليس كل المفكرين متحيزين أو أن الأفكار الغربية سيئة، أو حتى الإشارة إلى حقيقة أن بعض الغربيين يبحث في الإسلام ويستفسر عنه ويعتنقه بعضهم؛ إذ ذكر أحدهم غوستاف لوبون الذي يقول إن التاريخ لم يشهد فاتحًا أرحم من العرب. ويبيّن خطباء آخرون كيف مدح بعض المفكرين الغربيين الإسلام، لكننا لم نرَ الاقتباس أو مصدره. وتبدو بعض الأفكار غير صحيحة، مثل إفادة أحد الخطباء بأن الفاتيكان أشاد بالاقتصاد الإسلامي.

الجدول (20)

إشارة الخطب إلى المسيحية وسياق الإشارة

	العدد	النسبة المئوية
سياق التسامح	8	9.1
سياق سلبي	2	2.3
سياق آخر	7	8.0
لا توجد إشارة	71	80.7
المجموع	88	100

علاوة على ذلك، لاحظنا أن أغلبية الخطب التي حللناها لا تشير إلى اليهود. لكنْ عندما تكون هناك إشارة، يكون ذلك في معظم الأحيان في سياق سلبي. ويبدو هذا انزلاقًا، فبدلًا من استخدام مصطلح الصهيونيين أو الإسرائيليين، استخدم الخطباء كلمة «اليهود» (يُنظر الجدول (21)). وفي بعض الأحيان ثمة إشارة إلى «اليهود في فلسطين»، كناية عن الإسرائيليين.

الجدول (21)

إشارة الخطب إلى اليهود وسياق الإشارة

	العدد	النسبة المئوية
سياق إيجابي	2	2.3
سياق سلبي	20	22.7
حيادي	4	4.5
لا توجد إشارة	62	70.5
المجموع	88	100

الخطب الشيعية

تشير 17 في المئة من الخطب إلى المسيحية، ثلاثة أرباع منها في سياق ايجابي[38] (5 فقط بطريقة سلبية ولو بشكل مبطن)، بينما تشير 15 في المئة إلى الطوائف الإسلامية الأخرى، ومعظم هذه الإشارة يأتي في سياق التسامح. وشدّد بعض الخطب على الحوار السنّي الشيعي والحوار الإسلامي المسيحي. وتشير 12 في المئة إلى اليهود (ثلاثة أرباعها في سياق سلبي). وتشير هذه الخطب إلى البلدان العربية، بشكل رئيس إلى البحرين، فلسطين، العراق، فضلاً عن غيرها. وهناك أيضًا إشارة إيجابية متكررة إلى إيران، وإشارة سلبية إلى الولايات المتحدة وإسرائيل. ولا يشير معظم الخطب إلى أي تفاعل للخطيب مع حزب غير ديني أو جماعة غير دينية، كما لا يشير إلى الحضارة الغربية في إطار سلبي.

خلاصة

لا يوجد «أنموذج» معين أو مفهوم واحد لـ «خطيب صلاة الجمعة»، بل توجد اختلافات كبيرة بين المجموعات الإسلامية المختلفة، حيث لا يوافق الخطباء بالضرورة على بعض المفاهيم الدينية الرئيسة، فضلاً عن أنهم يصبحون مسيَّسين على نحو متزايد. ومع أن أغلبية من قابَلناهم كانوا قد تخرجوا في المدارس الدينية والجامعات، لكنهم نادرًا ما يستخدمون المعرفة أو الأدوات العلمية النقدية الاجتماعية من أجل تحليل الظواهر الاجتماعية والسياسية وتشخيصها. وهذا يؤكد أهمية البحث في تأهيل الخطباء وتدريبهم في المؤسسات الدينية من منظور العلوم الاجتماعية، ولا سيما في ضوء تأثيرهم الاجتماعي في المجتمعات الإسلامية. إن حضور القضايا السياسية، وإلى حد أقل، القضايا الاجتماعية طاغٍ في خطب صلاة يوم الجمعة، هذا في حين أن التفاعل الرئيس للخطباء مع البحث الاجتماعي يقتصر على ما تردده وسائط الإعلام من صحف وراديو وتلفزيون.

هناك وعي كبير بمشكلة محتوى الخطب وأسلوب الدعوة. على نحوٍ بليغ، يسمّي عثمان محمد هذا الأمر «الأسلوب الدعوي المُكتئب» ـ [العلاج بالدواء المر]» (Depressive Da`wah Style - [The Bitter-Pill Treatment])؛ فهو يرى أن هذا الأسلوب يتميز بخمس خصائص: **أولاً**، تقريع المستمعين وتدمير كبريائهم؛ **ثانيًا**، مقارنة الحالة الراهنة بحالة الصحابة، أو السلف الصالح، من دون توضيح اختلاف السياق؛ **ثالثًا**، التشديد على أن أعمالنا ومساعينا تتناقض مع نِعَم الله علينا؛ **رابعًا**، التركيز على عذاب القبر وعقاب الآخرة من دون ذكر الثواب الجميل الذي أعده الله لأتباعه؛ **وأخيرًا**، عزو الكوارث في أمتنا (المجتمع) إلى السلوك الخاطئ للمسلمين، والتحدث عن الذنب المستمر والدائم![39].

(38) على سبيل المثال خطبة من جامع في الجنوب (2015): «على أبواب الميلاد المبارك سائلين الله تعالى أن يعافينا والوطن من أسقامنا بنظرة من السيّد المسيح عيسى بن مريم ولمسات يده، فقد شفى وأحيا. كلنا بانتظار شآبيب الرحمة الإلهيّة لخلاص البشريّة بولاية إلهيّة قائمة بإمامة المهدي ونبوة عيسى في بيت المقدس تشرق بهما شمس الهداية وتحيي القيم ويقام العدل فلا احتلال ولا قهر ولا طغيان أخوة إنسانيّة يجمعها الحب والرحمة يا ربّ استجل دعاءنا وحقق آمال عبادك بوعدك الصادق.مفتاح الحوار ومد اليد وفتح القلوب والانطلاق من الذات بقبول الآخر والتفاهم على أسس وقواعد تضمن حياة عزيزة ومواطنة صادقة بعيدًا عن الأنانيّات والحسابات الضيّقة وبناء دولة قويّة ومؤسسات بعيدًا عن المحاصصات والإملاءات والتبعيّات ورهانات الأماني المزيّفة».

(39) Othman Mohammad, «Depressive Da`wah Style - [The Bitter-Pill Treatment],» 2013,Accessed on: 12/8/2014, at: goo.gl/AJPZiZ.

في هذه الدراسة، أثبتُ أن التشكيلات الخطابية لخطب صلاة الجمعة لها علاقة وثيقة ببنيات السلطة. يعتبر ماكس فيبر أن سوسيولوجيا الدين هي بُعد من أبعاد سوسيولوجيا السلطة. وسعى المنظرون مطوّلًا إلى تصنيف السيرورات المجردة المُلازمة لشرعنة السلطة وفهمها، أو بصورة أدق، «المنطق المحدَّد لإسناد شرعية الأمر والطاعة»[40]. يحدد ماكس فيبر[41] ثلاثة «أنماط صافية» للشرعية (التقليدية والكاريزمية والقانونية)، ويؤكد أنها يجب أن تظهر متعالقة في ما بينها مع التراكب في داخل مجتمع معين من أجل ضمان أدائها السليم لوظائفها. وهذا ينطبق على الخطباء والمفتين. ويتعلق الأمر بكيفية بسطهم سلطتهم، وتوظيفهم واحدة (أو أكثر) من استراتيجيات الشرعنة.

يعدل باتريك جافني تنميطات فيبر فيصنف الوعظ المصري في ثلاثة أنماط: القديس، والباحث، والمحارب. وأنا هنا أغيِّر تصنيف جافني وأُعطيه معنى مختلفًا: التقليدي والباحث والقديس. **التقليدي** هو الذي يستخدم أساسًا الحجج بالإحالة إلى الماضي: أساسًا إلى الأزمنة الأولى للإسلام. وهذا أيضا ما يشير إليه محمد عابد الجابري[42] ويصفه بالتفكير في النصوص المقدسة (العقل البياني) الذي يستخدم دائمًا القياس المفرط مع الماضي. **والباحث** لا يعتمد على التراث والتقاليد فحسب، بل على الطرائق العلمية في التحقيق من أجل قراءة الواقع وإيجاد الحلول باستخدام مجموعة معقدة من التأويلات للنص المقدس والحديث النبوي. وأخيرًا، **القديس** (ما يعادل الشخصية الكاريزمية عند فيبر) يعتمد في كثير من الأحيان على مستوى غير عادي من الجاذبية الشخصية والمهارات البلاغية الخطابية والعواطف، من دون حجج سواء أكانت من التراث أم من العلوم الاجتماعية.

إلى هنا، لا يعالج تحليل خطب صلاة الجمعة كما ينبغي طريقة الخطباء في تأسيس سلطتهم واستخدام استراتيجيات الشرعنة. ومع ذلك، أستطيع أن أقول إن معظمهم يمثل نمطَي القديس والتقليدي، ونادرًا ما يمثل نمط الباحث. وهذا له عاقبة على الكيفية التي يسهل بها انقياد الناس المتدينين للخطباء، من نمطَي القديس والتقليدي. على الرغم من أنني أعتقد حقًا أن الأفراد يُنشئون «التوليفات (Bricolage)» الخاصة بهم للمعتقدات، وهي تتجاوز ما يريد الخطباء إملاءه عليهم، وهذا نهج يمكن أن يؤدي إلى عواقب فادحة. وحتى عمار بن حمودة يتساءل بتهكم إن كان لطقوس الصلاة أي تأثير في السلوك الأخلاقي للمسلم[43]. ففي سياق القمع وانغلاق الفضاء السياسي، أعتقدُ حقًا أن هذه الاستراتيجيات الخطابية في الوعظ والدعوة تتيح، مباشرة أو بشكل غير مباشر، تحول بعض الشباب بسهولة من كونهم، على سبيل المثال، داعمين قيمًا مثل العدالة الإنسانية العالمية والحرية ومكافحة الظلم والمساواة والديمقراطية، إلى كونهم داعمين تنظيمات وجماعات

(40) Craig Matheson, «Weber and the Classification of Forms of Legitimacy,» *The British Journal of Sociology*, vol. 38, no. 2 (June 1987), p. 199.

(41) Max Weber, «Politics as a Vocation,» in: *Max Weber's Complete Writings on Academic and Political Vocations*, John Dreijmanis (ed. with intro.), Gordon C. Wells (trans.) (New York: Algora Pub., 2008).

(42) محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي**، نقد العقل العربي (1)، ط 7 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998).

(43) عمار بنحمودة، «المسجد والحداثة»، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، آب/أغسطس 2016. goo.gl/PQbjBQ.

تسيء إلى القيم الإسلامية (مثل تنظيم «داعش»، أو بعض الجماعات الجهادية الطائفية، سنة أكانت أم شيعة)، وكذلك جماعات متطرفة تستبعد الآخرين بوصفهم «كفارًا» وتدعو إلى فرض قوانين كان لها معنى في أيام الحكم الإسلامي الأول، لكن ربما عفّى عليها الزمن الآن. وأعتقد حقًا أن الدافع الكامن وراء التطرف والتشدد هو سيرورة مديدة من التنشئة الاجتماعية التي أحد مصادرها هو الوعظ والدعوة. لكن عندما لا توجد أي وسيلة لمعالجة المطالبات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والهوياتية، سينشأ هناك مُتَّصل يربط بين تصورات الآخر في الدعوة والوعظ (الذي يتكرر خصوصًا لدى بعض الدعاة السلفيين الوهابيين) وأساليب التفكير التكفيرية الداعشية. وكما نرى في تحليل خطب صلاة الجمعة هناك أحيانًا ميول واضحة وانزلاق نحو هذه القضايا، مثل تعزيز الطائفية أو الدعوة إلى استعادة كامل أسلوب الحياة والسياسة الشرعية من حكم المسلمين التاريخي السابق، من دون التفكير في التمييز بين الزمني والديني. ويشير علي حرب[44] بشكل واضح إلى أن هذا الأمر لا يعني بعض الاتجاهات ضمن الإسلام السني فحسب، لكن ضمن الإسلام الشيعي أيضًا. ويمكنني أن أضيف أن تصور الخطباء للآخر يعكس أحيانًا كيفية تصور عوالم الغرب للآخر[45]. إن ردة فعل أوروبا على طرد تنظيم «داعش» 8000 مسيحي مقارنة بعدم وجود أي ردة فعل على إجراءات طرد «داعش» 423.000 شخص من الموصل في العراق يكشف كيف أن الآخر المسلم «غير مرئي» في تصور الإنسانية لدى كثير من السياسيين الغربيين. ذلك ما عبّر عنه فرانسوا بورغا[46] بقوله إن ردة فعل الغرب على «الأزمة السورية معاكسة لمفهوم العالمية».

المراجع References

العربية

كتب

الجابري، محمد عابد. **تكوين العقل العربي**. نقد العقل العربي (1). ط 7. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.

عماد، عبد الغني. **الإسلاميون بين الثورة والدولة: إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2013.

القرضاوي، يوسف. **ثقافة الداعية**. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1978.

المولى، سعود. **السلفية والسلفيون الجدد: من أفغانستان إلى لبنان**. جديدة المتن، لبنان: سائر المشرق، 2016.

(44) علي حرب، «التنّين التكفيري صنعته المؤسسة الدينية»، **النهار**، 2014/9/20. goo.gl/7KTVSb.

(45) عبد الغني عماد، **الإسلاميون بين الثورة والدولة: إشكالية إنتاج النموذج وبناء الخطاب** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2013)، ص 278.

(46) François Burgat, «La Crise syrienne au prisme de la variable religieuse (2011-2014) (1/4),» *Tunivers*, 18/9/2014, at: goo.gl/Um7zvE.

دراسة

بنحمودة، عمار. «المسجد والحداثة». مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث. آب/أغسطس 2016.
goo.gl/PQbjBQ.

الأجنبية

Books

Antoun, Richard T. *Muslim Preacher in the Modern World: A Jordanian Case Study in Comparative Perspective*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1989.

Bunt, Gary R. *Virtually Islamic: Computer-mediated Communications and Cyber Islamic Environments*. Llandybie: Dinefwr Press, 2000.

Francis, Pope. *The Joy of the Gospel: Apostolic Exhortation Evangelii Gaudium of the Holy Father Francis to the Bishops, Clergy, Consecrated Persons and the Lay Faithful on the Proclamation of the Gospel in Today's World*. Rome: Vatican Press, 2013.

Hatina, Meir. *«Ulama», Politics, and the Public Sphere: An Egyptian Perspective*. Salt Lake City: University of Utah Press, 2010.

Hollis, Martin and Steven Lukes (eds.). *Rationality and Relativism*. Cambridge, Mass.: MIT Press. 1982.

Moussaoui, Abderrahmane. *De La Violence en Algérie: Les Lois du chaos*. Alger: Barzakh, 2006.

Periodicals

Matheson, Craig. «Weber and the Classification of Forms of Legitimacy.» *The British Journal of Sociology*. Vol. 38. no. 2. (June 1987), pp. 199-215.

Salmon, Merrilee H. «Reasoning in the Social Sciences.» *Synthese*. Vol. 97. no. 2: *Empiricism in the Philosophy of Social Science* (November 1993), pp. 249-267.

Weber, Max. *Max Weber's Complete Writings on Academic and Political Vocations*. John Dreijmanis (ed. with intro.). Gordon C. Wells (trans.). New York: Algora Pub., 2008.

Documents

Burgat, François. «La Crise syrienne au prisme de la variable religieuse (2011-2014) (1/4).» *Tunivers*. 18/9/2014. goo.gl/Um7zvE.

Mohammad, Othman. «Depressive Da`wah Style - [The Bitter-Pill Treatment].» 2013. Accessed on: 12/8/2014. at: goo.gl/AJPZiZ.

Morsy, Ahmed and Nathan Brown. «Egypt's al-Azhar Steps Forward.» Carnegie Endowment for International Peace. 7 November 2013. goo.gl/7zo5DA.

Murad, Abdal-Hakim. «Islam and the New Millennium.» 2013. http://masud.co.uk/ISLAM/ahm/millen.htm.

The Samir Kassir Foundation. «Reception and Perception of Radical Messages.» Pilot Study. With the Support of Ministry of Foreign Affairs of the Netherlands. Beirut. June 2016.

*Faisal A. Alotaibi | فيصل عبد الله العتيبي

برامج التوطين بالقطاع الخاص في دول مجلس التعاون: مراجعة نقدية من منظور الاختيار العقلاني حالة المملكة العربية السعودية

Nationalization Programs in the GCC's Private Sector: A Critical Review. The Case of Saudi Arabia

ملخص: تقدم هذه الدراسة نقدًا لعدد من البرامج والتشريعات التي طرحتها وزارة العمل والتنمية الاجتماعية السعودية لحث أصحاب الأعمال من أجل تخفيف حدة مشكلة البطالة وفقًا لمنظور الاختيار العقلاني. وبذلك تسعى إلى تحليل ما إذا كان إقبال أصحاب الأعمال على اختيار الانخراط في برامج الدولة وتشريعاتها نحو تشجيع التوطين اختيارًا عقلانيًا منهم يتوافق مع منفعتهم، أم أنها استجابة وقتية تتغير بمجرد انخفاض حدة وتيرة الرقابة الحكومية لدعم مسألة التوطين، وذلك من خلال مراجعة الباحث عينة مختارة من أبرز تلك التشريعات والبرامج الموجهة والمعروضة على القطاع الخاص؛ والهدف هو فحص مدى تأثيرها في مسألة التوطين في المدى البعيد من جهة، ومدى توافقها والاختيار العقلاني لأصحاب الأعمال السعوديين من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: الاختيار العقلاني، التوطين، القطاع الخاص، البطالة، برنامج نطاقات

Abstract: This paper presents a critique of a number of programs and laws introduced by the Saudi Ministry of Labor and Social Development as encouragement for local businesses to promote employment. The author attempts to understand whether business owners have agreed to participate in state-run programs and abide by laws that encourage nationalization of labor as a rational choice consistent with their interest, or as a temporary response that is likely to change once the level of government intervention tails off. Through an analysis of a selected sample of key laws and programs aimed at the private sector, the paper examines heir effect on labor nationalization and explores the motives of Saudi business owners abiding by these programs.

Keywords: Nationalization Programs, Private Sector, Unemployment, Nitaqat Program

* باحث في قضايا التنمية المستدامة والتوطين، المملكة العربية السعودية. حاصل على دكتوراه الفلسفة في علم الاجتماع الاقتصادي والتنمية من جامعة القاهرة.

Researcher on sustainable development and nationalization, Saudi Arabia, with a PhD in Economic Sociology and Development from Cairo University.

مقدمة

تواجه الجهات المعنية بقضية التوطين في الخليج العربي، خصوصًا المملكة العربية السعودية، مقاومة شرسة من أصحاب الأعمال لتوطين الوظائف في منشآتهم نتيجة كثير من الأسباب، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: ارتفاع تكلفة أجور المواطنين وضعف الإنتاجية ونقص التأهيل، في مقابل كثير من المحفزات التي تساهم في إقبالهم على التعاقد الخارجي مع غير المواطنين نتيجة نقيض الأسباب أعلاه.

في حالة المملكة العربية السعودية، نحت الجهات المختصة من الدولة من أجل تحقيق معادلة التوطين مناحي عدة، من خلال سياسات تباينت بين الترهيب تارة والترغيب تارة أخرى لأصحاب الأعمال، للمشاركة في عملية التوطين. وقد أوجد التباين بين هذه البرامج لبسًا لدى الكثير من المهتمين في فهم توجهات الدولة نحو قضية التوطين، ارتفعت معه الأصوات في وسائل الإعلام بين مؤيد ومعارض، إضافة إلى ردات فعل أصحاب الأعمال التي صبّ أكثرها في الاتجاه المناهض لقضية التوطين.

الواقع أن العلاقة بين القطاع الخاص والدولة في مسألة التوطين، هي علاقة جدلية بطبيعتها، لا من حيث المبدأ، بل من حيث الطبيعة؛ فالقطاع الخاص يستفيد من القوة العاملة الوطنية بشكل أو آخر، غير أن المحددات لطبيعة هذه الاستفادة محكومة بمعيار الربحية، بحكم طبيعته الاقتصادية والمنافسة السوقية التي يواجهها، وفي الجانب الآخر، تضع الدولة من خلال برامج التوطين وخفض معدلات البطالة معيارًا مهمًا لقياس مساهمة القطاع الخاص في جهد التنمية، في مقابل ما تقدمه إليه من دعم مادي ومعنوي في مشروعات الإنفاق الحكومية[1].

من هذا المنطلق، تتسع هوة الخلاف بين ما يقدم عليه القطاع الخاص من قرارات تتسم بالعقلانية ـ من وجهة نظره ـ في تفضيل غير المواطنين على المواطنين في العمل لديه، وبين ما تريده وتتوقعه الدولة منه نتيجة عدد من التفضيلات، مثل:

ـ **كلفة التشغيل:** حيث يرى أصحاب الأعمال، وبناء على المعطيات الرقمية المتوافرة لديهم، أن كلفة التشغيل لغير المواطنين ـ التي تصل إلى 50 في المئة ـ من كلفة تشغيل المواطنين، وذلك استنادًا إلى مستويات المعيشة التي تُجلب منها العمالة غير الوطنية لأداء المهمات الموكلة إليهم، كالهند والباكستان وبنغلاديش، ومعظم الدول العربية من شمال أفريقيا، قياسًا على مستويات المعيشة في المملكة العربية السعودية والخليج إجمالاً، من دون الأخذ في الاعتبار عناصر التكاليف غير المباشرة الأخرى للعمالة الأجنبية وموازنتها مع إنتاجيتها الحدية، كاستهلاك البنية التحتية.

ـ **مستوى الإنتاجية:** حيث يرى أصحاب الأعمال أن مستوى الإنتاجية لغير المواطنين أعلى، مقارنة بمستواها لدى المواطنين؛ وذلك بسبب توافر عنصر التأهيل بالقوى العاملة لسوق العمل من جهة،

(1) أسرار محمد، «معوقات تطبيق سعودة الوظائف في منظمات القطاع الخاص بالمملكة العربية السعودية»، **المنتدى العربي لإدارة الموارد البشرية: أكبر بوابة عربية تعنى بعلوم إدارة الموارد البشرية:** https://hrdiscussion.com/hr47262.html.

وطبيعة الأوضاع الاجتماعية التي يعيشها غير المواطنين والمتحللة من الأعباء الأسرية والاجتماعية من جهة أخرى، فيما يغرق المواطن في كثير من المسائل الاجتماعية اليومية، التي قد لا تتلاءم وطبيعة العمل في القطاع الخاص.

في هذا الإطار، تسعى هذه الدراسة ـ التي يُرجى أن تكون باكورة سلسلة من الدراسات الهادفة ـ إلى مراجعة التشريعات والبرامج الحكومية الخليجية كل على حدة، من منظور الاختيار العقلاني الذي يوجه أصحاب الأعمال في مراجعة البرامج الحكومية، للتأكد من خلوصها إلى تفضيل التوطين من أصحاب الأعمال، وتفادي نتائجها السلبية، وذلك من خلال استعراض أشهر برامج التوطين الحكومية الموجهة إلى القطاع الخاص، ومراجعة توافق قرارات القطاع الخاص وتوجهات الحكومة للتوطين.

الإطار النظري والمنهجي

إشكالية البحث وتساؤلاته

تكمن المشكلة البحثية في مراوحة معدلات البطالة في المملكة العربية السعودية بشأن نسبها المعلنة (12 في المئة)، صعودًا وهبوطًا، من دون تغيير يذكر، بحسب الإحصاءات الرسمية المعلنة، في ظل وجود كثير من البرامج الحكومية والتشريعات التي تطلقها الحكومة تحديدًا لتشجيع أصحاب الأعمال على المساهمة في تحقيق التنمية المستدامة من خلال التوطين، ما يجعل التساؤل قائمًا عن فاعلية هذه التشريعات والبرامج من وجهة نظر أصحاب الأعمال، وما إذا كان تطبيقهم لها مبنيًا على تحقيقها لمنفعة حقيقية. وهل الاختيار باستجابة أصحاب الأعمال لها يُعَد اختيارًا عقلانيًا يحقق منفعة مستدامة لهم؟ أم أن استجابتهم لها استجابة وقتية، وستتغير بمجرد انخفاض حدة وتيرة المراقبة الحكومية لدعم مسألة التوطين؟ بناء على ذلك يمكن إعادة النظر في صلاحية هذا البرنامج أو ذاك من عدمه، أو النظر في وسائل أخرى تحقق طموحات الحكومة في تحريك عجلة التنمية، وفي هذا الشأن تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن مدى فاعلية البرامج التي تطلقها الحكومة للتوطين، وعن مدى توافق هذه البرامج والاختيار العقلاني لأصحاب الأعمال.

المصطلحات والمفاهيم

التوطين: ابتداء هو قصر فرص العمل على مواطني الدولة بهدف التشغيل الأمثل لهم، ومحاربة البطالة، والحد من التغيرات الديموغرافية في الدولة بسبب وجود غير المواطنين في سوق العمل. ويقلّ استخدام مصطلح «التوطين» في معظم دول الخليج العربي نتيجة اشتقاق العملية برمتها ـ تشغيل المواطن ـ من اسم الدولة، ففي السعودية يسمى «السَعْوَدَة»، وفي عمان يسمى «التعمين»، وفي البحرين «البحرنة»، وفي الكويت «التكويت»، وهكذا، ما دام الاسم قابلًا للتطويع[2].

(2) Neelofer Mashood, Helen Verhoeven and Bal Chansarkar, «Emiratisation, Omanisation and Saudisation - Common Causes; Common Solutions?» (Paper Presented at: Proceedings of the 10th International Business Research Conference, Dubai, UAE, 2009), at: http://www.wbiconpro.com/.

والتوطين في المملكة العربية السعودية أو «السعودة» التي بدأت منذ عام 1975 تعرف أنها «قصر العمل على السعوديين؛ بالإحلال التدريجي لهم محل العمالة الوافدة ؛ وصولًا إلى توطين الوظائف كافة؛ والتشغيل الكامل والأمثل للعمالة الوطنية»؛ كما أن انتهاج أسلوب الإحلال التدريجي للعمالة الوطنية محل العمالة الأجنبية على مدى فترة تراوح بين 10 و15 عامًا، تجري في أثنائها تهيئة مخرجات التعليم والتدريب لتأمين احتياجات المنشآت، مع ضمان عدم الإخلال بمعدلات التشغيل ومستوياته في خلال فترة الإحلال حيث لا تقل النتائج المحققة بعد الإحلال عن نتائج ما قبل الإحلال[3]. وفي المقابل، كما يطلق عليه السعودة الوهمية أو التوطين الوهمي، هو قيام صاحب العمل بتسجيل العمالة السعودية أو من يعامل مثلهم كالخليجيين أو أولاد المواطنة السعودية المتزوجة من غير سعودي كعامل وطني لدى التأمينات الاجتماعية تحت سجله التجاري من دون وجود علاقة عمل حقيقية بينهما يعمل بموجبها العامل لمصلحة صاحب العمل وتحت إدارته أو إشرافه في مقابل أجر[4].

الاختيار العقلاني (Rational Choice Theory)**:** هو المنظور الذي يرى أهمية دراسة الفعل الاجتماعي وتفسيره على أساس نفعي بما يتضمن اعتقادًا ومعلومات وقرارات تهدف إلى تحقيق أكبر قدر من النفع لمتخذ القرار أو القائم بالفعل، وتسمى كذلك نظرية التبادل (Exchange Theory) التي سنوردها بتفصيل أكثر في ما بعد[5].

القطاع الخاص (أصحاب الأعمال): يشمل هذا المصطلح مُلاّك المؤسسات الأهلية والشركات العائلية التي ليس للدولة فيها نصيب من الملكية، ومنها ما هو مدرج في سوق الأسهم بملكية مشتركة بين أصحاب رؤوس الأموال والمساهمين من المواطنين، ولا يؤثر الحجم في التصنيف والتسمية، ما دامت مسجلة تجاريًا لغير الحكومة.

برامج التوطين: هي مجموعة المبادرات التشريعية التي تطرحها وزارة العمل والتنمية الاجتماعية لأغراض تمكين المواطنين من العمل بالقطاع الخاص، والتخفيف عن كاهل الحكومة التزامها نحو التشغيل.

الدراسات السابقة

تناول عدد من الدراسات التوطين (السعودة) من أوجه عدة، إلا أن المتعلق منها بمراجعة برامج التوطين التي استحدثتها حديثًا وزارة العمل والتنمية الاجتماعية لم يفِ بدراسة هذه البرامج، باستثناء الدراسات أدناه.

(3) إدارة البحوث والدراسات، مجلس القوى العاملة، الأمانة العامة، **دليل المهن المقتصرة على السعوديين: دليل الأنشطة والمهن والوظائف التي يقتصر العمل فيها على السعوديين والإحلال التدريجي للعمالة الوطنية**، ط 2 (الرياض: المجلس، 2002)، ص 10.

(4) المملكة العربية السعودية، وزارة العمل، **الكتاب الإحصائي السنوي لوزارة العمل 1434/1433هـ - 2012م** (الرياض: الوزارة، [2014])، ص 12.

(5) إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، **الموسوعة الاقتصادية والاجتماعية (عربي - إنجليزي)** (2005)، ص 528، في: موقع **كتب عربية:** www.kotobarabia.com.

ـ **دراسة صادق العلي**(6)، وهي دراسة بعنوان «دور برنامج نطاقات في توطين الوظائف التعليمية في المدارس الأهلية»، وهدفت إلى التعرف إلى هذا الدور في مجال الأجور والحوافز لتوطين الوظائف التعليمية في المدارس الأهلية بمدينة مكة المكرمة. كما هدفت إلى مناقشة أبرز المقترحات التطويرية التي يمكن أن تساهم في توطين الوظائف التعليمية؛ شملت العَيّنة 28 مالكًا، وهم جميع المُلّاك في فترة الدراسة (2015)، إضافة إلى عَيّنة من 250 معلمًا، وتوصلت إلى عدد من النتائج، من أبرزها:

• نجاح برنامج نطاقات في توطين الوظائف التعليمية.

• ساهمت سياسة رفع الأجور في ثبات المعلمين للبقاء في العمل، وهي إحدى الأدوات التي تستخدمها الوزارة في برنامج دعم الأجور، والذي أوصت الدراسة بالاستمرار فيه.

ـ **دراسة مشعل العنزي**(7)، وهي دراسة تحليلية لأداء صندوق الموارد البشرية، وكانت بعنوان «التخطيط الاستراتيجي لتنمية الموارد البشرية بالمملكة العربية السعودية»، ناقشت جودة البرامج المختلفة في صندوق تنمية الموارد البشرية وإجراءاته ومدى قبول التصور الاستراتيجي المقترح لتطوير الصندوق، (2019) وقد هدفت إلى التعرف إلى اتجاهات المسؤولين في مؤسسات القطاع الخاص وشركاته نحو البرامج المقدمة من الصندوق من خلال بحث أُجري على عيّنة من 132 من مسؤولي تلك الشركات، يمثلون نصف عدد الشركات المستفيدة من برامج الصندوق لمنطقة مكة في فترة الدراسة، وقد خرجت بالنتائج الآتية:

• واجه الصندوق عددًا من الصعوبات والعقبات، ما لم يمكّنه من وقف حالات التسرب من التدريب والتوظيف، على الرغم من جودة البرامج التي يقدمها.

• أهمية الاستمرار في تطوير البرامج المقدمة لتواكب المتغيرات في سوق العمل، وبما يخدم الفئات المستفيدة كلها.

• أهمية تطوير مجالات التمويل الحالية للصندوق.

إجمالًا، تناولت الدراسات برنامجين من البرامج التي أطلقتها وزارة العمل، وهما برنامجا نطاقات الأجور ودعمها، فيما لم يناقش باقي البرامج المقدمة، إلا أنها تضاربت في النتائج، فمن دراسة مؤيدة لفاعلية البرامج، وتحديدًا برنامج نطاقات، وأخرى مشككة في جدوى هذه البرامج وحاجتها إلى المراجعة.

(6) صادق بن صالح بن عبد الله العلي، «دور برنامج نطاقات في توطين الوظائف التعليمية في المدارس الأهلية من وجهة نظر الملاك والمعلمين بمدينة مكة المكرمة ـ مقترحات للتطوير ـ»، إشراف عبد الله بن أحمد سالم الزهراني (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، كلية التربية، قسم الإدارة التربوية والتخطيط، مكة المكرمة، 2015).

(7) مشعل بن سليمان العدواني العنزي، «التخطيط الاستراتيجي لتنمية الموارد البشرية بالمملكة العربية السعودية: دراسة تحليلية لأداء صندوق تنمية الموارد البشرية»، إشراف هاشم بن بكر حريري (أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية التربية، مكة المكرمة، 2008).

منهجية البحث وآلية جمع البيانات

انتهجت الورقة منهجًا تحليليًا لدراسة المشكلة للإجابة عن تساؤلاتها، من خلال الاطلاع على ماهية عدد من البرامج التي اختارتها وزارة العمل والتنمية الاجتماعية وأعلنتها وتعريفاتها وأهدافها، والإحصاءات والبيانات المتوافرة عنها لكل برنامج على حدة، ثم عملت على ملاحظة التغير بين معدلات الإقبال على التوطين في أثناء الفترة السابقة لإطلاق البرنامج والفترة التي تلت إطلاقه، بحسب البيانات والإحصاءات المتوافرة، والتي توقفت الوزارة عن إصدارها، بحكم اندماجها حديثًا مع وزارة الشؤون الاجتماعية، ثم عملت على تحليل هذه البيانات بما يحدد إقبال أو اجتناب أصحاب الأعمال لتطبيق هذا البرنامج أو ذاك، والإفادة منها من منظور عقلاني.

اختيرت هذه المنهجية بوصفها الأقرب لطبيعة المشكلة، وإنتاج بيانات بشأن الخبرات وردات الفعل لأصحاب الأعمال، وعلى اعتبار أن السلوك الذي ينتهجونه مرتبط دائمًا بالسياق الذي يحدث به من جهة وواقع فهم المشكلة البحثية في بنيتها الخاصة بها من جهة أخرى، وخصوصيتها في سوق العمل ومتطلباته وتعقيداته بين الربحية والمساهمة التنموية من جهة ثالثة[8].

أما في ما يتعلق بآلية جمع البيانات وتحليلها، اعتمد الباحث جملة من مصادر البيانات، لعل من أبرزها البيانات الصادرة عن هيئة الإحصاءات العامة ووزارة العمل والتنمية الاجتماعية من خلال موقعيهما الإلكترونيين، إضافة إلى المطبوعات الورقية المتوافرة من التقارير الإحصائية السنوية الصادرة عنهما، وانطلق التحليل من خلال عرض التطورات العددية في نسب التوطين قبل برامج التوطين وبعده، استنادًا إلى تاريخ إطلاق البرنامج لرصد ما إذا كان لإطلاقه أثر مباشر في اختيار عقلاني ما لأصحاب الأعمال متناسب مع توجهات الحكومة أم لا، ومراجعة انعكاس ذلك على معدلات البطالة في المملكة العربية السعودية، مع ملاحظة أن الأثر الفعلي ربما يحتاج إلى أعوام عدة للقياس والتحقق من فاعليتها.

الاختيار العقلاني

يرى ج. كولمن وهو أحد أبرز منظري الاختيار العقلاني أن سلوك الفاعلين تحدده أفعالهم التي تتجه إلى تحقيق أهداف معينة، ضمن عدد من الخيارات المحددة لهم، بما يمكّنهم من تحقيق أكبر قدر من المنافع والفوائد. بناء عليه، فإن هذا المنظور يقوم أساسًا على مبدأ **أن اختيار الأفراد سلوكًا معينًا في المجتمع يبنى على توقعاتهم بشأن الربح والخسارة، ومن ثم تتحول مجموعة الأفعال الفردية تلك، والتي اتُخذت بناءً على اختيار عقلاني لعدد من الأشخاص إلى نمط لسلوك اجتماعي عام لباقي أفراد المجتمع أو إحدى شرائحه المشابهة**[9].

إن للقيود (ندرة الموارد أو الأنظمة والتشريعات المؤسساتية التي تسنها الدولة من حين إلى آخر) دورها

(8) عبد القادر عرابي، **المناهج الكيفية في العلوم الاجتماعية** (دمشق: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، 2007)، ص 70-75.

(9) George Ritzer, *Contemporary Sociological Theory and Its Classical Roots: The Basics* (Boston, MA: McGraw Hill, 2003), pp. 167-168.

في تغيير تراتبية تحقيق الأهداف لدى الفاعلين عند إقدامهم على اختيار معين، نتيجة صعوبة الاختيار أو ارتفاع التكلفة، بما يُضيّق من الخيارات المتاحة لهم، ويحتّم عليهم تفويت تحقيق هدف ما إلى الهدف الذي يليه في الترتيب من حيث المنفعة وهكذا، الأمر الذي يعطي تفسيرًا لتراتبية ردات أفعالهم أو اختياراتهم. ويرى منظّرو الاختيار العقلاني أن الفعل يكون عقلانيًا إذا استوفى ثلاثة شروط:

ـ أن يكون مبنيًا على اعتقاد يحقق المنفعة.

ـ أن يكون الاعتقاد مبنيًا على معلومات دقيقة تؤدي إلى تحقيق المنفعة.

ـ أن تؤدي المعلومات الدقيقة إلى قرار صحيح (فعل) يحقق المنفعة[10].

لكن كون أن الاختيار أو القرار أو السلوك يتخذه بشر يتوقعون نتائج معينة، يرتبط كما ذكرنا بدقة المعلومات، فقد اهتم منظّرو الاختيار العقلاني بمعرفة التفسيرات الاجتماعية للسلوك الاجتماعي الأولي للفرد أو ما يعرف بالتبادل الاجتماعي[11] (Social Exchange) فليس بالضرورة أن جميع البشر يقومون بأفعال عقلانية، ذلك بحسب ما أثبته الواقع اليومي في حياة الناس، وهو ما يقول به جورج هومانس في تفسيره السلوك الاجتماعي الأولي وتحليل سيكولوجيا الفرد ودوافعه للفعل بما يلي:

ـ أن الأفراد غالبًا ما يكررون الفعل الذي قاموا به في الماضي، إذا ما كوفئوا عليه.

ـ أن تسببًا مؤثرًا معينًا في تحقيق مكافأة على فعل في الماضي، يرجح تكرار الفعل أو فعل مشابه له، متى وجدت المؤثرات نفسها، أو ما يشابهها في الحاضر.

ـ أنه كلما كانت نتيجة الفعل ذات قيمة للفرد، فمن المرجح أن يقوم بذلك الفعل مرة أخرى.

في ذلك يخلص هومانس في تفسيره السلوك الإنساني أن الناس يكرّرون الأفعال التي تحقق لهم مكافآت، ويستجيبون للمؤثرات المرتبطة بتلك المكافآت، ومن ثَمّ يتصرفون على أساس القيم التي ينسبونها إلى الأشياء.

من ذلك، استنتج منظرو الاختيار العقلاني أن الفرد يختار فعلاً معينًا من بين عدد من الأفعال متى اعتقد أن نتيجته ستكون أفضل من غيره، أو ذات قيمة بالنسبة إليه، وسيكون راضيًا إذا حصل على المكافأة المتوقعة، أو كانت أكبر مما هو متوقع، وسيقوم بسلوك مؤيد له، أما عندما لا يحصل على المكافأة المتوقعة، أو يحصل على عقاب لم يكن متوقعًا، فغالبًا ما سيقوم بسلوك مضاد له.

بقي أن نقول إن ذلك لا يعني أن الناس يكونون دائمًا على صواب بشأن أكثر الخيارات مكافأة أو عقلانية لارتباط ذلك ـ كما سبق ـ بدقة المعلومة وصدق الحدس، الأمر الذي يفسر الاختيارات غير العقلانية لتصرفات كثير من الأشخاص في التعاملات اليومية مع الآخرين.

(10) Jon Elster, «The Nature and Scope of Rational-Choice Explanation,» in: Ernest LePore and Brian P. McLaughlin (eds.), *Actions and Events: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson* (Oxford: B. Blackwell, 1985), p. 71.

(11) معن خليل العمر، «التبادل الاجتماعي بين المثقف والمجتمع»، **المجلة الاجتماعية** (الرياض)، العدد 2 (شتاء 2009)، ص 9.

البرامج الموجهة للتوطين بالقطاع الخاص

تصنيف الكيان التجاري

تتعامل وزارة العمل والتنمية الاجتماعية من منطلق حجم المنشأة وعدد العمالة بدرجة كبيرة، الأمر الذي يعيب عملها بشكل ملحوظ؛ على سبيل المثال إذا كانت المنشأة تعمل في نشاطين اقتصاديين مختلفين كالنقل والتجزئة مثلًا، فإنها ستتعامل مع تلك المنشأة كأن لها كيانين مستقلين: كيان النقل وكيان التجزئة، بغض النظر عن نشاط المنشأة الرئيس، أو عدد فروعه، ويجري تجميع الفروع التي تنتمي إلى النشاط الاقتصادي نفسه إذا كان صاحب العمل واحدًا، كما يظهر الجدول (1).

الجدول (1)

تصنيف الكيان الواحد من حجم العمل

حجم الكيان	صغير	متوسط	كبير	عملاق
عدد العمال	10ـ49	50ـ499	500ـ2999	3000 فأكثر

المصدر: وزارة العمل، **دليل نطاقات**، الإصدار 1435/1، الرياض، 2015، ص 54.

أما الكيان المجمع، فهو تصنيف خاص بالكيانات الصغيرة جدًا التي لا يتجاوز عدد عمالة كل واحد منها 9 عمال، وتتبع لصاحب العمل نفسه، بصرف النظر عن نشاط تلك الكيانات، ولا تدخل ضمن كيانات الكيان المجمّع تلك الكيانات التي يتجاوز عدد عمالتها 9، ولو كانت تابعة لصاحب العمل نفسه، كما يظهر الجدول (2).

الجدول (2)

تصنيف الكيان المجمع من حجم العمل

حجم المجمّعة	مجمّعة صغيرة جدًا	مجمّعة صغيرة	مجمّعة متوسطة	مجمّعة كبيرة
عدد العمال	1ـ9	10ـ49	50ـ499	500 فأكثر
	يعد التجميع تحت رقم الهوية أو المنشأة الموحد			

المصدر: المرجع نفسه، ص 54.

البرامج الموجهة نحو التوطين

برنامج نطاقات

يُعد برنامج نطاقات من أبرز البرامج المتّبعة للتوطين بالقطاع الخاص في المملكة العربية السعودية، وأُطلِق بموجب قرار وزير العمل رقم 404 في عام 2012، وهو نسخة مدعومة تقنيًا لفكرة نسب حصص مئوية معمول بها لاحتساب نسبة التوطين، حيث تعتمد فكرته الأساسية على تصنيف الكيانات في

كل فئة (بحسب النشاط والحجم) إلى مراتب متفاوتة في فئات التوطين، حيث يُصنّف كل كيان مقارنة بمعدل أداء الكيانات الأخرى في الفئة نفسها، وبناء عليه صُنّفت الكيانات وفقًا لأربعة أقسام أو نطاقات، كما هو متعارف عليه: الأحمر والأصفر والأخضر والبلاتيني[12] حيث تُدرج المنشآت الأقل نسبة في التوطين في النطاق الأحمر، والمنشآت متوسطة النسبة في التوطين في النطاق الأصفر، بينما تصنّف المنشآت الأعلى توطينًا في النطاقين الأخضر والبلاتيني بحسب تفاوتها في مقدار توطينها الوظائف، وفي هذا الصدد يكافأ النطاقان البلاتيني والأخضر، وهما الأعلى توطينًا من خلال إعطائهما عددًا من الامتيازات، كأحقية إصدار تأشيرات جديدة لتنمية أعمالهما والتعاقد مع العمالة الوافدة من منشآت النطاقين الأحمر والأصفر، من دون الحاجة إلى تأشيرات جديدة، ما يجعل توطين الوظائف ميزة جديدة تسعى إليها المنشآت للتميز والتنافس، بدفع المنشآت في النطاقين الأحمر والأصفر إلى سرعة توطين وظائف أكثر للارتقاء للنطاق الأخضر من أجل المحافظة على العمالة الوافدة لديها[13].

الجدول (3)

تصنيف الشركات بحسب برنامج نطاقات

النطاق الأحمر	النطاق الأصفر
يساهم بأقل من الحد الأدنى من نسبة السعودة	يساهم قريبًا من الحد الأدنى من نسبة السعودة
النطاق الأخضر	النطاق البلاتيني
يساهم بالحد المطلوب من نسبة السعودة وأكثر	يساهم بأعلى من الحد المطلوب من نسبة السعودة

برنامج الحد الأدنى للأجور لاحتساب نسبة التوطين

هو برنامج يسعى إلى تحسين بيئة العمل في القطاع الخاص، من خلال إقرار بعض الإجراءات التي تساهم في رفع معدل الأجور إلى مستويات ملائمة تفي بالاحتياجات الضرورية لمتطلبات الحد الأدنى للمواطن، والذي يقدّر بـ 3000 ريال شهريًا كحد أدنى لأجر العامل الوطني.

تربط الوزارة بين الحد الأدنى للأجور وبرنامج نطاقات عند حساب معدل التوطين للمنشآت باحتساب أجر 3000 ريال شهريًا معيارًا لاحتساب عامل وطني واحد في نسبة التوطين في برنامج «نطاقات»، أما من يتقاضى مرتبًا يقل عن 3000 ريال فيُحتسب بالتناسب مع أجر العامل مكتمل النصاب كنصف مواطن، على أن لا يقل عن 1500 ريال، وهو الأجر الذي إن قل عنه لا يحتسب به العامل ضمن نسبة التوطين الملزمة، بحسب الجدول (4)[14].

(12) Rita O. Koyame - Marsh, «Saudization and the Nitaqat Programs: Overview and Performance,» *Journal of Accounting, Finance and Economics*, vol. 6, no. 2 (September 2016), pp. 40-41.

(13) موقع وزارة العمل السعودية على الشبكة العنكبوتية.

(14) الأجر الشهري/الحد الأدنى للأجور ثلاثة آلاف (3000) ريال = نسبة العامل في التوطين، ومثال ذلك: 0.733=3000/2200 وهكذا ولمزيد من التفاصيل يُنظر الموقع الإلكتروني لوزارة العمل والشؤون الاجتماعية حول احتساب نسبة التوطين.

الجدول (4)

نسبة احتساب التوطين في مقابل تصنيف النطاق

حجم المنشأة	النطاقات (بالنسبة المئوية)			
	أحمر	أصفر	أخضر	بلاتيني
مجمّعة صغيرة (10ـ49)	صفرـ3	4ـ9	10ـ39	أكبر من/أو تساوي 40
مجمّعة متوسطة (50ـ499)	صفرـ4	5ـ16	17ـ39	أكبر من/أو تساوي 40
مجمّعة كبيرة (500 فأكثر)	صفرـ9	10ـ23	24ـ39	أكبر من/أو تساوي 40

المصدر: المرجع نفسه، ص 58.

قرار المقابل المالي لزيادة العمالة غير الوطنية عن العمالة الوطنية 2400 ريال

سنّت وزارة العمل والتنمية الاجتماعية تطبيق رفع تكلفة العامل الوافد بجميع منشآت القطاع الخاص ابتداءً من 1434/1/1هـ ألفين وأربعمئة (2400) ريال لتجديد الإقامة، أي بواقع مئتي (200) ريال شهريًا عن كل عامل وافد في المنشأة لا يقابله من حيث العدد عامل وطني[15]، وبالتالي فهو لا يشمل رفع تكلفة تجديد إقامة جميع العمالة الوافدة بالمنشأة، وإنما العدد الزائد من العمالة الوافدة لدى المنشأة عن عدد العمالة المواطنة. أما إذا كان عدد العمالة الوافدة مساويًا لعدد العمالة الوطنية أو أقل منه، فإن المنشأة غير ملزمة به، وتبقى رسوم الإقامة لجميع العمالة الوافدة كما هي من دون تغيير؛ وذلك لزيادة الميزة التنافسية للعمالة الوطنية في سوق العمل من خلال تقليص الفجوة بين تكلفة العمالة الوافدة والعمالة الوطنية.

برنامج الدعم الإضافي للأجور

يُعد هذا البرنامج نسخة تطويرية لبرنامج دعم الأجور المرتبط بالتوطين في نسخته الأولى برنامجًا نوعيًا يهدف إلى دعم عملية التوطين في منشآت القطاع الخاص من خلال تقديم مزايا مالية إضافية إلى أصحاب الأعمال لترغيبهم في توظيف الأيدي العاملة الوطنية في المنشآت المصنفة ضمن النطاقين الأخضر والبلاتيني من برنامج نطاقات، وذلك من خلال:

ـ رفع الدعم إلى مبلغ يصل إلى 4000 ريال شهريًا عن كل عامل مواطن في البرنامج.

ـ زيادة مدة الدعم من عامين إلى فترة تصل إلى أربعة أعوام.

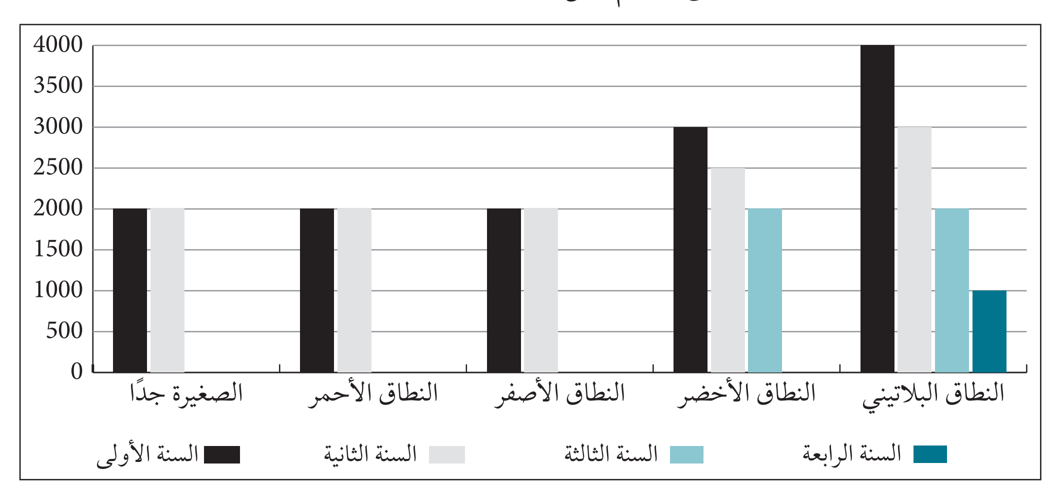
ذلك للمنشآت الواقعة في النطاق البلاتيني أو الأخضر، أو المنشآت الصغيرة جدًا (9 موظفين فأقل)،

(15) ويكون المتوسّط المتحرك عبارة عن حاصل قسمة متوسّط العمالة الوطنية لآخر 13 أسبوعًا على حاصل جمع (متوسّط العمالة الوطنية لآخر 13 أسبوعًا مع عدد العمالة الوافدة يوميًا للاحتساب).

حيث يمكن للمنشأة ربط 20 في المئة من إجمالي الموظفين السعوديين على البرنامج إذا كانت ضمن النطاق البلاتيني، أو ربط 15 في المئة منهم إذا كانت المنشأة ضمن النطاق الأخضر، أما المنشآت الصغيرة جدًا فيمكنها ربط موظفين سعوديين اثنين.

الشكل (1)

الحد الأعلى للدعم لكل موظف بحسب تصنيف الكيان



المصدر: وزارة العمل، **دليل نطاقات**، الإصدار 1435/1، الرياض، 2015، ص 82.

مراجعة البرامج الموجهة للتوطين في القطاع الخاص

بلغ معدل البطالة والتشغيل في المملكة العربية السعودية مستويات غير مسبوقة بالارتفاع والانخفاض على التوالي وفقًا لعدد من المصادر، حيث بلغ معدل البطالة على سبيل المثال 41 في المئة من الذكور، فيما بلغ نصيب الإناث 74 في المئة على مستوى القادرين على العمل من الشباب، أما على المستوى العام للدولة، فلا يزال يراوح معدل البطالة عند مستوى 12 في المئة محليًا.

أما في ما يتعلق بالتشغيل، فإنه على مستوى الإناث تحديدًا، لا يزيد على نسبة 16 في المئة من القادرات على العمل، وهي الأقل عالميًا، فيما لا تزيد على 20 في المئة من قوة العمل المحلية، التي تتركز أغلبيتها في قطاعي التعليم الحكومي والخاص[16].

فاعلية برامج التوطين على مسألة التوطين في الأمد البعيد

لقياس فاعلية البرامج التي تطلقها وزارة العمل والتنمية الاجتماعية على مسألة التوطين في الأمد البعيد، فإنه لا بد من مراجعة التغير في معدلات التشغيل، من حيث إعداد العاملين المسجلين في منشآت القطاع الخاص، من السعوديين وغير السعوديين، ما يمكننا من خلاله الاطلاع على مدى التغيير الذي أحدثته البرامج المُطْلَقة من الوزارة لتوطين الوظائف، وهو ما يظهره الجدول (5).

(16) «Back to Work in a New Economy: Background Paper on the Saudi Labor Market» (Evidence for Policy Design (EPoD), Center for International Development, Harvard University, April 2015), pp. 23-27.

الجدول (5)

عدد العاملين في منشآت القطاع الخاص (2009_2013)

تطبيق البرامج	عام	السعوديون			غير السعوديين		
		ذكور	إناث	الإجمالي	ذكور	إناث	الإجمالي
قبل	2009	633,075	48,406	681,481	6,125028	89,039	6,214,067
	2010	669,037	55,618	724,655	6,178,130	88,415	6,266,545
بعد	2011	744,990	99,486	844,476	6,823,554	113,466	6,937,020
	2012	918,793	215,840	1,134,633	7,244,206	108,694	7,352,900
	2013	1068315	398538	1,466,853	8,051394	161,388	8,212,782

المصدر: معلومات مجمعة من: المملكة العربية السعودية، وزارة العمل، **الكتاب الإحصائي السنوي لوزارة العمل 1434/1433هـ ـ 2012م** (الرياض: الوزارة، [2014]).

أما في ما يتعلق بالسعوديين، فمن الملاحظ عند الاطلاع على بيانات الوزارة، والمضمّنة في **الكتاب الإحصائي السنوي** بين عامي 2009 و2013، وهي الفترة التي سبقت تطبيق البرامج وعاصرته، أن ارتفاعًا ملحوظًا حدث في أعداد العاملين السعوديين الذين التحقوا بالعمل في منشآت القطاع.

ارتفع عدد العاملين الذكور الملتحقين بالعمل بنسبة 37,37 في المئة مع نهاية عام 2013 عن أعداد العاملين في عام 2010، وكذلك في عدد العاملات الإناث الملتحقات بالعمل بنسبة 723 في المئة في عام 2013، أي إنه تضاعف نحو 7 أضعاف عما كان عليه في عام 2010، فيما ارتفع إجمالي عدد العاملين السعوديين ذكورًا وإناثًا كملتحقين بالعمل بنسبة 102,42 في المئة في عام 2013 عن عام 2010.

أما في ما يتعلق بغير السعوديين، فيلاحظ أن ارتفاعًا حدث أيضًا في عدد العاملين غير السعوديين، من الذكور تحديدًا، وذلك بنسبة 30,32 في المئة في عام 2013 عن عدد العاملين في في عام 2010، وكذلك العاملات الإناث غير السعوديات بنسبة 82,65 في المئة في عام 2013 عن عدد العاملات غير السعوديات في عام 2010، أي إن ارتفاعًا في عدد العاملين غير السعوديين ذكورًا وإناثًا قد حدث بنسبة 31,05 في المئة في عام 2013 عن عام 2010.

أما في ما يتعلق بنوعية الوظائف التي عُرضت على المواطنين من الذكور والإناث، فيوضح الجدول (6) أن النشاط الذي عُرض يغلب على طبيعته عدم توافقه مع ثقافة المجتمع السعودي للذكور أو الإناث. منها على سبيل المثال الزراعة، والصيد والغابات، وصيد الأسماك، والتعدين، واستغلال المحاجر، والتشييد والبناء، والتي شهدت حالات توظيف للإناث على سبيل المثال، وأصابتها شبهة التوطين الوهمي لظهور تذبذب في حالات التوظيف من عام إلى آخر ارتفاعًا وانخفاضًا، فضلاً عن حالات التسرب الوظيفي للذكور والإناث. أما أنواع النشاط التي توافقت مع ثقافة المجتمع السعودي، منها على سبيل المثال تجارة الجملة والتجزئة والعقارية والوساطة المالية، فهذه لم تشهد تسربًا، بل حافظت على معدلات شبة تصاعدية على مستوى الذكور والإناث.

الجدول (6)

المشتغلون السعوديون (15 عامًا فأكثر)

بحسب المجموعات الرئيسة للنشاط الاقتصادي والجندر (2006_2015)

عام	2009		2011		2013		2015	
	ذكور	إناث	ذكور	إناث	ذكور	إناث	ذكور	إناث
الزراعة والصيد والغابات وصيد الأسماك	100,449	1,309	159,237	1,158	225,375	1474	232,948	8,486
التعدين واستغلال المحاجر	75,352	1,226	86,122	1,014	90,433	1,812	96,749	902
الصناعات التحويلية	113,988	5,388	114,998	10,425	137,587	9,000	173,634	13,091
التشييد والبناء	97,891	679	105,503	1,414	133,300	4,197	122,843	2,959
تجارة الجملة والتجزئة	288,028	7,096	267,226	5,270	249,885	18,811	211,191	21,585
الفنادق والمطاعم	22,678	1,382	23,334	2,343	22,085	3,669	27,132	3,097
النشاط العقاري	133,958	2,149	135,405	5,993	26,645	872	48,825	814

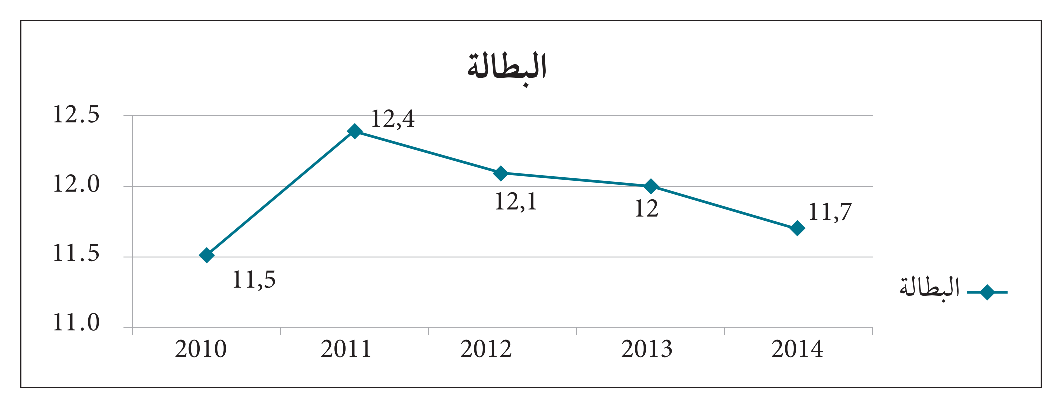
المصدر: الموقع الإلكتروني للهيئة العامة للإحصاء.

ملاحظة: يسرد الجدول المذكور على موقع الهيئة العامة للإحصاء بيانات نصف سنوية شبه متكررة في العام الواحد، ما يصعب من عملية إدراجه كاملاً؛ لذا قام الباحث بحذف بيانات بين عام 2006 والنصف الأول من عام 2008 لعدم الحاجة، كما اكتفى ببيانات الذكور والإناث فحسب للنصف الثاني من كل عام بحسب توافرها؛ وذلك لاستيفاء مقتضيات البحث، ويمكن الرجوع إلى الجدول كاملاً على موقع الهيئة العامة للإحصاء تحت العنوان نفسه.

في ما يتعلق بتأثير البرامج المذكورة على معدلات البطالة، فعند مراجعة معدلات البطالة الرسمية التي تزامنت مع تطبيق البرامج، لوحظ أن هناك تراجعًا في هذه المعدلات. ففي حين كان معدل البطالة 11,5 في المئة في عام 2010، ارتفع مع بداية تطبيق البرامج حتى وصل إلى ذروته 12,4 في المئة في عام 2011، حتى بدأ في التراجع إلى 12,1 في المئة تزامنًا مع تطبيق هذه البرامج، حيث وصل في عام 2012 إلى 12,0 في المئة في عام 2013، وانتهاء بـ 11,7 في المئة في عام 2014، كما يظهر الشكل (2) الخاص بمعدلات البطالة.

الشكل (2)

معدلات البطالة (2010ـ2014) (بالنسبة المئوية)



المصدر: المملكة العربية السعودية، مصلحة الإحصاءات العامة والمعلومات، الإحصاءات الاجتماعية، **مسح القوى العاملة عام 2015 الدورة 2** ([2015]).

على الرغم من أن هناك انخفاضًا في معدلات البطالة، يتزامن مع انطلاق هذه البرامج، فإنه يتزامن أيضًا مع معدل إنفاق عام من الدولة، وبروز عدد من المشروعات الكبرى، كالمدن الاقتصادية والقطارات، الأمر الذي يفسر الارتفاع في نسب التشغيل للمواطنين، ذكورًا وإناثًا في مجالات عمل غير تقليدية إلى 102,42 في المئة في مقابل السماح لهم باستقدام عدد من العمالة غير المواطنة، وهذا يفسر استمرار ارتفاع نسب تشغيل غير الموطنين إلى 31.05 في المئة. وفي مجمل الحال لا يمكن إنكار دور هذه البرامج في معدلات التشغيل والبطالة.

إذًا، نحن أمام ارتفاع في معدلات التشغيل للمواطنين مع استمرار ارتفاع معدلات تشغيل غير المواطنين، ويرافق ذلك انخفاضٌ طفيفٌ في معدلات البطالة للمواطنين.

توافق الاختيار العقلاني لأصحاب الأعمال والتوجهات الحكومية للتوطين

لقياس مدى توافق البرامج التي تطلقها وزارة العمل والتنمية الاجتماعية لتحقيق التوطين والاختيار العقلاني لأصحاب الأعمال المتوافق مع توجهات الدولة في التوطين، فإنه يلزم النظر للتغيّر في ما يلي:

ـ التغيّر في عدد المنشآت المساهمة في التوطين والمتنقلة بين النطاقات.

ـ التغيّر في عدد المشتغلين في القطاع الخاص.

ـ التغيّر في عدد العاطلين من العمل من المواطنين.

برنامج نطاقات وبرنامج الحد الأدنى للأجور لاحتساب نسبة التوطين

يظهر الشكل (3) التغير الذي حدث في عدد الشركات التي تنقلت صعودًا وهبوطًا بحسب النطاقات من حيث نسب التوطين ما يلي:

ـ أن هناك تناقصًا في عدد الشركات الواقعة في النطاق الأحمر من 120.599 شركة إلى 67.769 شركة بنسبة 43,8 في المئة.

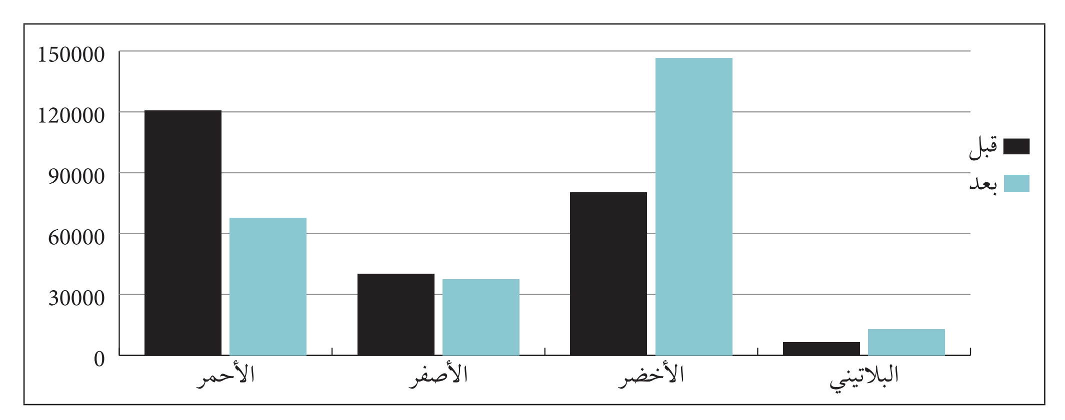
ـ أن هناك تناقصًا في عدد الشركات الواقعة في النطاق الأصفر من 40.341 شركة إلى 37.611 شركة، بنسبة تغيّر 6,8 في المئة.

ـ أن هناك تزايدًا في عدد الشركات الواقعة في النطاق الأخضر من 80.247 شركة إلى 146.548 شركة، بنسبة تغيّر 82,6 في المئة.

ـ أن هناك تزايدًا في عدد الشركات الواقعة في النطاق الممتاز من 6.641 شركة إلى 12.899 شركة بنسبة تغيّر 94,2 في المئة.

الشكل (3)

المنشآت بحسب النطاق على مستوى المملكة



المصدر: المملكة العربية السعودية، وزارة العمل، **الكتاب الإحصائي السنوي لوزارة العمل 1434/1433هـ ـ 2012م** (الرياض: الوزارة، [2014])، ص 14.

إذًا، نحن أمام ارتفاع في عدد المنشآت المحقِّقة نسب التوطين المطلوبة، وانخفاض في عدد المنشآت التي لم تحقق النسب المطلوبة للتوطين، مع ملاحظة الاعتبارات التالية لكلا البرنامجين:

ـ ساهمت التسهيلات الممنوحة للمنشآت التي حققت نسب التوطين المطلوبة في نقل كفالة العاملين في الشركات التي لم تحقق النسب المطلوبة من دون موافقة على تدوير العمالة الوافدة من شركات مخالفة لنسبة التوطين إلى شركات غير مخالفة، وبالتالي ساهمت هذه التسهيلات في تنظيم سوق العمل بتبادل العمالة بين الشركات الصغرى والكبرى في استيعاب غير المواطنين.

ـ لا يظهَر أن هناك تغيرًا في ما يتعلق بالتوطين بما يفرّق بين طبيعة فرص العمل ونوعيتها المعروضة في السوق، ما نتج عنه ما يسمى «التوطين الوهمي»، الأمر الذي يمكن ملاحظته بوضوح في ارتفاع نسبة تشغيل الإناث، كما في الجدول (5) الخاص بعدد العاملين في منشآت القطاع الخاص بين عامي 2009 و2013، حيث زاد عدد العاملات الإناث بنسبة 723 في المئة، في الوقت الذي ارتفعت فيه نسبة العاملين السعوديين إلى 68 في المئة فقط، مع ملاحظة استمرار نسبة العاملين غير السعوديين في الزيادة بنسبة 31,45 في المئة في عام 2013.

قرار المقابل المالي لزيادة العمالة غير الوطنية عن العمالة الوطنية 2400 ريال

يظهر الجدول (5) الخاص بعدد العاملين في منشآت القطاع الخاص أن هناك ارتفاعًا حدث بدخول عدد كبير من الإناث بنسبة 723 في المئة في عام 2013، أي إنه تضاعف نحو 7 أضعاف عن عام 2009، في ظل ارتفاع طفيف للذكور، قياسًا على عددهم الأصلية بنسبة 37,37 في عام 2013م عن عدد العاملين في عام 2010، فيما كان الارتفاع الإجمالي لعدد العاملين السعوديين ذكورًا وإناثًا بنسبة 102,42 في المئة في عام 2013 عن عام 2010، وكذلك غير المواطنين بنسبة 30,32 في المئة في عام 2013 عن عدد العاملين في عام 2010، فيما ارتفع عدد العاملات الإناث بنسبة 82,65 في المئة في عام 2013 عن عام 2010، فيما ارتفع إجمالي عدد العاملين غير السعوديين ذكورًا وإناثًا بنسبة 31,05 في المئة في عام 2013 عن عام 2010.

بقراءة هذه الإحصاءات، لوحظ الآتي:

ـ أن النسبة الكبرى في الارتفاع في معدل التشغيل للمواطنين هي لمصلحة الإناث لا الذكور، وهي منطقة ضعف في بنية القطاع الخاص يسهل شغلها بمواطنات بسهولة، مع ملاحظة ضعف الارتفاع في جانب الذكور، وكذلك في أنواع النشاط التي وُظّفت فيها إناث، والتي لا تتوافق مع بنية المرأة ولا ثقافة العمل في المجتمع السعودي، ومنها صيد الأسماك والتشييد والمناجم.

ـ أن هذا القرار يضغط على المنشآت الصغيرة والمتوسطة، وتحديدًا العاملة في مجالات الإنشاء والبناء، ما يجعل تحقيق نسب التوطين المطلوبة صعبة لضعف إقبال المواطنين على هذه المهن، أو اللجوء إلى التوطين الوهمي لتشغيل الإناث في مجالات عمل غير متوافقة مع قدراتهن كما سبق ذكره، وبالتالي فهي تضع أصحاب الأعمال في مواجهة مع الأنظمة وارتكاب المخالفات، فتفتح الباب للتوطين الوهمي من جهة، وتعمل على تحميل العمالة الوافدة هذه الرسوم من جهة أخرى، في مقابل بقائها للعمل، فيما لا يحقق ضغطًا مباشرًا على المنشآت الكبرى في تحقيق توظيف نوعي للتوطين،

حيث إن أغلبية هذه الشركات تكون قد حققت نسبة السعودة المطلوبة، كمًا وليس كيفًا، وبالتالي لا يشكل القرار أي عقبة يصعب تجاوزها، وإن حدث ذلك فإن ملاءتها المالية تساعدها في الالتفاف على هذه السياسة.

إذًا نحن أمام ارتفاع في معدل تشغيل المواطنين وغير المواطنين على السواء، ضاعف فيه القطاع الخاص غير المواطنين من حيث العدد على المواطنين، بما لا يدل على فاعلية القرار على مسألة التوطين في حد ذاته، خصوصًا أن عدد غير المواطنين في ارتفاع مستمر.

- برنامجا الدعم المادي والدعم الإضافي

يعالج هذان البرنامجان مسألة الدعم المادي للتوطين من خلال المساهمة - كما سبق - بتقديم دعم مالي لمدة محددة؛ وذلك لدعم عملية التوطين على الوظائف الأعلى العليا من الهامشية برفع قيمة الدعم إلى 4000 ريال، وما تمثله من ربحية للقطاع الخاص، حيث لا تقصر الدعم على وظائف معينة يمكن استقطاب المواطنين إليها، وبمراجعة المعطيات الواردة نجد أننا لا نزال في مواجهة معدلات بطالة شبه ثابتة، وهي قد تكون إشارة واضحة إلى ضعف هذا البرنامج في احتواء أعداد البطالة المتزايدة على الرغم مما يقدمه من إغراءات مادية للمنشآت لتحفيز التوطين، إضافة إلى ما أُخذ على البرنامج بأنه:

- لا يشمل أكثر من 20 في المئة من الموظفين بحسب آلية الاستحقاق؛ وذلك للنطاق البلاتيني، كما أنه غير انتقائي لوظائف معينة، كالوظائف الإشرافية لتغيير ديموغرافية التوطين في القطاع الخاص، بما يساعد في استمرارية المواطنين في سوق العمل.

- غير مستقر، كون الدعم مرتبطًا بمدة زمنية معينة، ما يجعل أصحاب الأعمال أكثر حرصًا على الكم لا الكيف في التوطين، وعلى شغل الوظائف ذات المستوى المنخفض من حيث العائد لقلة التكلفة، قياسًا إلى الوظائف النوعية ذات التكلفة الأعلى وذات الاحتمال الأعلى لبقاء المواطن في سوق العمل، وهي قد تكون محاولة لكسب الوقت والدخول في نطاق أعلى تصنيفًا.

- لا يقدم الدعم أكثر من مرة للعامل السعودي عند التوظيف، ما يجعل أصحاب الأعمال لا يفضلون التوظيف لمن سبق له الاستفادة من الدعم، وفي ذلك يواجه العامل السعودي الذي استفاد من برامج الدعم في المرة الأولى صعوبة في التوظيف من القطاع الخاص مرة أخرى.

إذًا نحن أمام برنامج لا يشمل جميع الموظفين السعوديين في المنشأة، كما أنه لا يقبل الانضمام ثانية إلى المواطن السعودي، بما لا يدل على فاعلية القرار على مسألة التوطين، كونه يحرص على عدد المستفيدين من حيث الكم لا من حيث النوع.

النتائج

بالاطلاع على المعطيات المتعلقة بمخرجات هذه البرامج، ومساهمتها في عملية التوطين، خرجت الدراسة بتصور عام، يشير إلى أن البرامج الحالية أقرب إلى تحقيق أهداف قريبة الأمد منها إلى تحقيق

أهداف طويلة الأمد، وأن القرارات التي اتخذها القطاع الخاص في فترة الملاحظة هي اختيارات عقلانية متوافقة مع معايير منفعة القطاع الخاص نفسه فحسب، لا مع منفعة الدولة في مسألة التوطين؛ ولذلك فإن كثيرًا من القضايا العالقة بين القطاع الخاص والحكومة، كالتوطين الوهمي ومحاربة رفع تكلفة العمالة الوافدة والمناورة في توطين الوظائف الإشرافية والإدارية، لا يزال قائمًا، وإن استجابة أصحاب الأعمال لها لا تحقق بالضرورة ذلك القدر من المنافع التي يتوخونها، بقدر ما هي تكيّف مع العقبات والقيود التي تضعها الدولة في طريقهم ضمن تشريعاتها لتوطين الوظائف.

مع دراسة معوقات التوطين من وجهة نظر القطاع الخاص وتحليل السلوك الذي ينتهجه في قضايا التوطين، نجد أن المحددات الثلاثة للسلوك العقلاني والتي تتشكل على أساس (الفعل الهادف إلى المنفعة، والمبني على اعتقاد يتوخى الحصول على منفعة نتيجة لمعلومات دقيقة) تتحقق فعلاً كون:

ـ معظم سلوك أصحاب الأعمال مبنيًا على اعتقاد يحقق المنفعة، وهو أن العمالة الوافدة أكثر إنتاجية وتحملًا لبيئة العمل في القطاع الخاص وأقل تكلفة في مواجهة هامش الربحية، ما يبرر استمرار التعاقد مع غير الموطنين وارتفاع معدل تشغيلهم ذكورًا وإناثًا.

ـ أصحاب الأعمال بنوا اعتقادهم بفائدة استقدام العمالة الوافدة على أساس التجربة على أرض الواقع، حيث لمسوا منفعة وبالأرقام، أي معلومات دقيقة في هامش الأرباح وانخفاض المصروفات.

ـ النتائج السنوية لموازنات منشآت القطاع الخاص كمعلومات عكست صحة الاعتقاد الذي يشكل سلوك الإقبال على تشغيل العمالة الوافدة مقابل الوطنية، ما عكس استمرارها في التعاقد الخارجي والتحايل على التوطين، والعكس صحيح بالنسبة إلى العمالة الوطنية.

إضافة إلى ذلك، فإن سلوك مُلّاك القطاع الخاص هذا توافق مع تفسيرات نظرية التبادل الاجتماعي، فليس جميع البشر ـ كما ذكر جورج هومانس في تفسيره السلوك الاجتماعي الأولي ـ يقومون بأفعال عقلانية في حقيقتها، بل بما يعتقدون أنه عقلاني، بحسب ما أثبته الواقع اليومي في حياة الناس، ومع قول هومانس إن الناس يكررون الأفعال التي تجلب لهم مكافآت، ويستجيبون للمؤثرات المرتبطة بتلك المكافآت، ويتصرفون على أساس القيم التي ينسبونها إلى تلك المكافآت.

إضافة إلى ذلك، فإن هذا يفسر صحة ما ذهب إليه منظرو الاختيار العقلاني، من أن الفرد يختار فعلاً معينًا من عدد من الأفعال متى اعتقد أن نتيجته ستكون أفضل من غيره أو ذات قيمة بالنسبة إليه، وسيكون راضيًا إذا حصل ما كان متوقعًا باعتباره «مكافأة» أو أكبر مما كان متوقعًا ليقوم بسلوك استحساني، أما عندما لا يحصل ما كان متوقعًا باعتباره «مكافأة»، أو يحصل على «عقاب» لم يكن متوقعًا، فغالبًا ما يقوم بسلوك مقاوم، أي محاولات التحايل على الأنظمة والتذمر منها ومحاربتها ومحاربة من يقوم عليها سرًا وعلانية.

بناء عليه، نجد أن:

ـ أصحاب الأعمال يكررون سلوك التعاقد الخارجي مع العمالة الوافدة وسلوك التوطين الوهمي وسلوك طلب الدعم الحكومي للتدريب المنتهي بالتوظيف نتيجة مكافأتهم عليه من خلال الأرباح المحققة، أو على الأقل التوافق مع الأنظمة.

ـ مكافأة أصحاب الأعمال على هذا السلوك بالنسبة إلى التوظيف الهامشي الذي يحقق النسب الكمية المطلوبة (مكافآت: كالدعم الحكومي، ونقل كفالة العامل من دون موافقة الكفيل) تحولت إلى مؤثر بمنزلة فعل ماضٍ تحقق منه منفعة ملموسة، تجعل أي سلوك مشابه قابلًا للمعاملة نفسها في المستقبل.

ـ أصبح لسلوك أصحاب الأعمال قيمة ملموسة، تفسر تكراره مرات ومرات وتزيد من فرص القيام به مرات أخرى.

بناء عليه، خلصت الدراسة إلى أن البرامج والتشريعات التي طرحتها الدولة، على الرغم من الجهد المضني الذي اتبّعته لإشراك القطاع الخاص في عملية التنمية من خلال توطين الوظائف لم توجّهه (أي القطاع الخاص) كي يكون اختياره العقلاني متوافقًا بالضرورة مع توجهات التوطين وذلك نتيجة عدد من الملاحظات الآتية:

ـ ظهور محاولات نكوص للقطاع الخاص عن مسألة التوطين، متى أتيحت له الفرصة من خلال السعودة الوهمية تارة، والتحايل في عرض مهن لا تتوافق ثقافيًا وطبيعة المجتمع السعودي تارة أخرى، على الأقل في المرحلة الحالية؛ كأن يعرض الحاجة إلى مهن السباكة والنجارة وغيرها، لإقامة الحجة على السعوديين في عدم رغبتهم في العمل، ولا يعرض عليهم مهن السكرتارية والمهن الإشرافية على سبيل المثال لتبرير استقدامهم لعمالة وافدة بتلك المسميات (أي النجارة والسباكة)، ومن ثم يشغلها في المهن التي أخفاها عن المواطنين سابقًا (السكرتارية والمهن الإشرافية) التي هي وظائف شاغرة نظامًا في هيكله التنظيمي، الأمر الذي يفسر نمو معدلات تشغيل غير المواطنين بنسب مرتفعة تصل إلى 30 في المئة.

ـ لم تراعِ أوضاع المنافسة الشرسة التي يواجهها القطاع الخاص المتوسط والصغير، الذي يشكل 85 في المئة من منشآت القطاع الخاص في المملكة العربية السعودية، ما يجعل إقبالهم على التوطين محاولة للوفاء بالشروط والأنظمة والبرامج، لا قناعة بعملية التوطين، ومن ذلك تسهيلات انتقال العمالة للشركات الخضراء من دون موافقة الكفيل المخالف للأنظمة لتحفيز القطاع الخاص الأكثر توطينًا؛ الأمر الذي يجبر تلك المنشآت الصغيرة على التحايل على هذه البرامج أو الإفادة منها بتدوير العمالة الوافدة من شركات مخالفة لنسبة التوطين إلى شركات غير مخالفة، ما يعني أنها لم تساهم فعليًا في تحقيق التوطين بقدر ما ساهمت في تنظيم سوق العمل ـ إن صح التعبير ـ وهي وإن عُدّت خطوة جيدة، إلا أنها أبقت الباب مواربًا؛ ربما للنكوص عن عملية التوطين برمتها مستقبلاً،

بحجة تعطيل التنمية، بدليل ضعف التغير في عدد المنشآت الواقعة في النطاق الأصفر إلى 6,8 في المئة وارتفاع التغير في الشركات الواقعة في النطاق الأحمر إلى 43,8 في المئة والأخضر إلى 82,6 في المئة.

ـ لا تركز على التوطين النوعي بقدر ما تركز بشكل كبير على الجانب الكمي لعملية التوطين، فهي لا تفرق بين طبيعة فرص العمل التي يعرضها القطاع الخاص ونوعيتها، وبالتالي تساهم في زيادة معدلات التوطين الوهمي، فمتى زادت نسبة الحاجة إلى العمالة الوافدة عملت الشركة على زيادة المواطنين في وظائف هامشية لتحقيق نسبة التوطين المطلوبة، الأمر الذي لا يتحقق معه ثباتًا للمواطنين في سوق العمل، كما أنها لا تشكل ضغطًا مباشرًا على المنشآت الكبرى في تحقيق توظيف نوعي للتوطين، حيث إن الشركات الكبرى تكون قد حققت نسبة السعودة المطلوبة فعليًا، وبالتالي لا يشكل القرار أي عقبة يصعب تجاوزها.

ـ لم تُمنح للقطاع الخاص فرصة التعامل مع التوطين على أساس العرض والطلب والتنافسية الحقيقية بما يدفعه لأن يختار اختيارًا عقلانيًا يقاس عليه الإقبال على التوطين من عدمه، حيث لا تزال مقاومة القطاع الخاص شرسة أمام محاولات رفع تكلفة العمالة الوافدة التي تنتهجها الحكومة على استحياء، فيما تُعَد هي الفيصل في توجيه الاختيار العقلاني نحو التوطين.

ـ لا تفرق هذه البرامج بين المنشآت من حيث النوع والحجم، خصوصًا العاملة في مجالات الإنشاء والبناء تحديدًا، والمهن المتدنية كالزراعة والصيد والتعدين التي يصعب عليها تحقيق نسب التوطين المطلوبة لضعف إقبال المواطنين على هذه المهن، وبالتالي لجوء القطاع الخاص ـ على سبيل المثال ـ نحو التوطين الوهمي بتوظيف الإناث في قطاع التشييد والبناء وصيد الأسماك والمحاجر.

ـ غير انتقائية لوظائف معينة، من حيث الدعم للأجور، على الرغم مما تمثله من ربحية للقطاع الخاص، فهي لا تقصر الدعم على وظائف معينة يمكن استقطاب المواطنين عليها، لتغيير ديموغرافية التوطين في القطاع الخاص، بل تجعل الدعم عامًا، أي إنه مبني على الكم لا الكيف.

خاتمة وتوصيات

ارتهنت السياسة التي انتهجتها الحكومة السعودية للقرارات المتعلقة بالتوطين لكفاءة الفريق الوزاري المعني، فمتى كان الفريق ابتكاريًا، يقدم برامج ومبادرات جديدة، يتخطى بها العقبات الطبيعية التي يفتعلها أصحاب الأعمال، فإن النتائج تصبح مثمرة وذات أثر ملموس على مسألة التوطين، والعكس صحيح بالوقوف أو التعثر، بل وربما العودة إلى الوراء خطوات، في حال كان الفريق المسؤول تقليديًا في معالجته التحديات.

إضافة إلى ذلك، يجدر الأخذ في الاعتبار نصيب هذه المبادرات والقرارات من التطبيق والمتابعة والملاحقة القانونية للمخالفين من الجهات الرقابية، التي تتطلب عملاً إداريًا تكامليًا لأجهزة حكومية أخرى، كوزارة الداخلية لضبط الهجرة غير الشرعية، ووزارة التجارة لضبط الأسعار المقدمة للخدمة،

ووزارة التعليم العالي في توجيه مخرجات التعليم في الكليات المتوسطة ومنتوجاتها من خلال اختبارات رخص العمل.

ما أن ننتهي من ذلك، فإننا لا نلمس عملاً يعتمد استراتيجيا بعيدة الأمد، تحديدًا في جعل رجالات القطاع الخاص تتجرع أو تختار مرارة التوطين ـ إن صح التعبير ـ اختيارًا عقلانيًا في مقابل التخلي عن الاستقدام، بقدر ما نلمس استراتيجيا قصيرة الأمد تعمل وفقًا لمعادلة «العصا والجزرة» التي ربما تنتهي بمجرد رحيل فريق العمل المجتهد في الوزارة أو تغير رأس الهرم أو انحسار الضغط الحكومي لتحقيق التوطين؛ لذلك فإنه ينصح لتحقيق التوطين المستدام لاستثمار المورد البشري في المملكة العربية السعودية اتباعُ التوصيات الآتية:

ـ التعامل مع قضية التوطين على أساس استراتيجي يحمل رؤية مستدامة نحو التوطين.

ـ ربط جهد الجهات الحكومية المعنية، كوزارات الداخلية والتجارة والعمل والتنمية الاجتماعية معًا، وإشراكها في مناقشة برامج التوطين وتطويرها، والحصول على ضمانات للمساهمة في التطبيق.

ـ تحويل سلبيات البرامج التي تقدمها وزارة العمل والتنمية الاجتماعية إلى إيجابيات، من خلال عكسها لمصلحة المواطن لتحقيق معادلة التوطين، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: التصنيف الكمي للتوطين والحرمان من برنامج دعم الأجور لمن سبق له الإفادة منه من السعوديين.

ـ تحويل إيجابيات التعاقد الخارجي مع غير السعوديين التي يحصدها القطاع الخاص إلى سلبيات، ما يجعل من تشغيل المواطن محققًا لمنفعة القطاع الخاص في مقابل التعاقد الخارجي، واختيارًا عقلانيًا طبيعيًا له، ليتوافق وتوجهات الدولة في التوطين، منها المضي في رفع تكلفة الاستقدام، وتحديدًا المهن التي يمكن شغلها بسعوديين، كالمهن الإشرافية والكتابية.

ـ استخدام منهجية «القصر على» على المواطنين عند التشغيل في بعض القطاعات المتوافقة ثقافيًا مع المجتمع السعودي، حيث أثبتت هذه المنهجية نجاحًا باهرًا يجبر القطاع الخاص على التعامل مع القرارات كأمر واقع، وبالتالي تنخفض نسب التوطين الوهمي، ويبدأ القطاع الخاص في اختيار الأصلح من المعروض في ما يتعلق بالمورد البشري الوطني في السوق.

المراجع References

العربية

كتب

إدارة البحوث والدراسات، مجلس القوى العاملة، الأمانة العامة. **دليل المهن المقتصرة على السعوديين: دليل الأنشطة والمهن والوظائف التي يقتصر العمل فيها على السعوديين والإحلال التدريجي للعمالة الوطنية**. ط 2. الرياض: المجلس، 2002.

عبد الكافي، إسماعيل عبد الفتاح. **الموسوعة الاقتصادية والاجتماعية (عربي ـ إنجليزي)** (2005). في: موقع **كتب عربية**: www.kotobarabia.com.

عرابي، عبد القادر. **المناهج الكيفية في العلوم الاجتماعية**. دمشق: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، 2007.

المملكة العربية السعودية، وزارة العمل. **الكتاب الإحصائي السنوي لوزارة العمل 1434/1433هـ ـ 2012م**. الرياض: الوزارة، [2014].

دورية

العمر، معن خليل. «التبادل الاجتماعي بين المثقف والمجتمع». **المجلة الاجتماعية** (الرياض). العدد 2 (شتاء 2009).

أطروحة ورسالة

العلي، صادق بن صالح بن عبد الله. «دور برنامج نطاقات في توطين الوظائف التعليمية في المدارس الأهلية من وجهة نظر الملاك والمعلمين بمدينة مكة المكرمة ـ مقترحات للتطوير ـ». إشراف عبد الله بن أحمد سالم الزهراني. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، كلية التربية، قسم الإدارة التربوية والتخطيط، مكة المكرمة، 2015.

العنزي، مشعل بن سليمان العدواني. «التخطيط الاستراتيجي لتنمية الموارد البشرية بالمملكة العربية السعودية: دراسة تحليلية لأداء صندوق تنمية الموارد البشرية». إشراف هاشم بن بكر حريري. أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية التربية، مكة المكرمة، 2008.

مؤتمر

المؤتمر العربي للسكان والتنمية في الوطن العربي: الواقع والآفاق، الدوحة، 18ـ20 أيار/مايو 2009.

وثائق

محمد، أسرار. «معوقات تطبيق سعودة الوظائف في منظمات القطاع الخاص بالمملكة العربية السعودية». **المنتدى العربي لإدارة الموارد البشرية: أكبر بوابة عربية تعنى بعلوم إدارة الموادر البشرية**: https://hrdiscussion.com/hr47262.html.

المملكة العربية السعودية، مصلحة الإحصاءات العامة والمعلومات، الإحصاءات الاجتماعية. **مسح القوى العاملة عام 2012 الدورة 2**. [2012].

________. **مسح القوى العاملة عام 2013 الدورة 2**. [2013].

________. **مسح القوى العاملة عام 2014 الدورة 2**. [2014].

__________. **مسح القوى العاملة عام 2015 الدورة 1**. [2015].

__________. **مسح القوى العاملة عام 2015 الدورة 2**. [2015].

وزارة العمل. **دليل نطاقات**. الإصدار 1435/1. الرياض. 2015.

الأجنبية

Books

LePore, Ernest and Brian P. McLaughlin (eds.). *Actions and Events: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*. Oxford: B. Blackwell, 1985.

Ritzer, George. *Contemporary Sociological Theory and Its Classical Roots: The Basics*. Boston, MA: McGraw Hill, 2003.

Periodical

Koyame - Marsh, Rita O. «Saudization and the Nitaqat Programs: Overview and Performance.» *Journal of Accounting, Finance and Economics*. Vol. 6, no. 2 (September 2016), pp. 36-48.

Conference

Mashood, Neelofer, Helen Verhoeven and Bal Chansarkar. «Emiratisation, Omanisation and Saudisation - Common Causes; Common Solutions?.» Paper Presented at: Proceedings of the 10th International Business Research Conference, Dubai, UAE, 2009, at: http://www.wbiconpro.com.

Document

«Back to Work in a New Economy: Background Paper on the Saudi Labor Market.» Evidence for Policy Design (EPoD), Center for International Development, Harvard University, April 2015.



فريدريك بارث - أندريه غينغريتش - روبرت باركن - سيدل سيلفرمان

الأنثروبولوجيا

حقل علمي واحد وأربع مدارس

ترجمة: أبو بكر أحمد باقادر - إيمان الوكيلي

يؤرخ هذا الكتاب مطولًا لأربع مدارس أنثروبولوجية، بريطانية وألمانية وفرنسية وأميركية، مقدمًا محاضرات ألقاها أربعة علماء مميزين في الأنثروبولوجيا: فريدريك بارث وأندريه غينغريتش وروبرت باركن وسيدل سيلفرمان. يكشف بارث ما منع بريطانيا من تطوير ممارسات أنثروبولوجية حتى أواخر ستينيات القرن الماضي، ويدرس غينغريتش تطور علم الأنثروبولوجيا في ألمانيا مركزًا على الحقبة النازية، ويقوّم باركن التقليد الأنثروبولوجي الفرنسي وانقطاعه عن النظرية والممارسات الإثنية. أما سيلفرمان فيبحث في أثر فرانز بواز، وتوسّع الحقل الأنثروبولوجي بعد الحرب الثانية، ووعود الأنثروبولوجيا الأميركية المعاصرة. لا يكتفي الكتاب بعرض محاضرات هؤلاء الأنثروبولوجيين، بل يقتفي أثر كل مدرسة في المدارس الأخرى، ويقوّم إمكاناتها المستقبلية.



بلال عوض سلامة | Bilal Awad Salameh*

تسعة وستون عامًا على النكبة: الثقافة السياسية وتمثيل لاجئي مخيمات الضفة الغربية وقطاع غزة**

Sixty-Nine Years after the Nakba: Political Culture and Representation of Refugees in the Camps of the West Bank and Gaza

ملخص: يعالج هذا البحث التحولات البنيوية الجارية في الثقافة السياسية الفلسطينية وتأثيراتها في قضية اللاجئين، اعتمادًا على المنهج التحليلي (الكمي والكيفي) وأسلوب المسح بالعينة للاجئين في قطاع غزة والضفة الغربية. وتوصل البحث إلى أن من أهم تأثيرات هذه التحولات ضمور الأطر التمثيلية للقضايا الاجتماعية والاقتصادية للاجئين، ودخولهم في دائرة الإقصاء والتهميش. ومثل ذلك حالة من الفجوة وغياب التمثيل السياسي والاجتماعي لهؤلاء، وضمور المؤسسات الرسمية وغير الرسمية، إضافة إلى تراجع الثقة في تمثيلية منظمة التحرير واللجان الشعبية الفلسطينية ودورهما في تمثيل حقوق اللاجئين الاجتماعية والتعليمية والاقتصادية. أشارت الأغلبية العظمى من عينة البحث إلى أهمية وجود حركة اجتماعية أو سياسية تقوم على تمثيل قضايا اللاجئين الفلسطينيين واحتياجاتهم.

الكلمات المفتاحية: الاستعمار، منظمة التحرير الفلسطينية، اللاجئون الفلسطينيون، الثقافة السياسية، التمثيل، حق العودة

Abstract: This paper addresses the current structural transformations in Palestinian political culture and the effects on Palestinian refugees. It uses both a quantitative and qualitative analytical methodology and a survey of a sample of refugees in the Gaza Strip and West Bank. The findings suggest that the effects of these transformations are the atrophy of the representational frameworks for the social and economic issues of refugees, resulting in their exclusion and marginalization. This represents a gap in their political and social representation and the deterioration of official and informal institutions, as well as a declining confidence in PLO and popular committees as representatives of the social, educational, and economic rights of refugees. In addition, the study reveals the necessity for an «independent» social and/or political movement to address the problems and the needs of Palestinian refugees.

Keywords: Colonialism, PLO, Palestinian Refugees, Representation, Right of Return

---

* باحث في الثقافة المدنية في المدن الفلسطينية. محاضر في دائرة العلوم الاجتماعية، جامعة بيت لحم.

Researcher in civic culture in Palestinian cities and lecturer in social science at Bethlehem University.

** موّلت هذه الدراسة عمادة البحث العلمي ضمن برنامج المنح الداخلية لجامعة بيت لحم.

This study was funded by the Office of the Dean for Academic Research as part of the internal grant program at Bethlehem University.

خلفية تاريخية لقضية اللاجئين

أحيا الفلسطينيون في أيار/مايو 2017 الذكرى التاسعة والستين لـ «النكبة»، وهي العام الذي اختبر فيه الشعب الفلسطيني جملة من المعاناة والتشرد والنضال والبحث عن الذات في خضم الصراع الفلسطيني ـ الصهيوني، الذين نجم عنه استعمار نحو 80 في المئة[1] من أرض فلسطين التاريخية، واقتلاع سكانها الأصليين الذين كان يبلغ عددهم نحو 800.000 فلسطيني من 531 قرية ومدينة[2]، وتدمير بناهم الاجتماعية والاقتصادية في مدة زمنية قصيرة جدًا. أُطلقت على هذه الإبادة مصطلحات عدة منها «النكبة» أو «التطهير العرقي»[3]، لوصف هول المذابح[4] والعدوان اللذين تعرضوا لهما، وآثار ذلك النفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ليصبح شعار «**النكبة مستمرة**» السمة الأساسية للصراع، على اعتبار أن السياسات الاستعمارية «الإسرائيلية» في تطهير فلسطين (أرضًا وشعبًا) لا تزال مستمرة حتى اللحظة.

لمواجهة التحديات الجمة التي نجمت عن تدفق الأعداد الهائلة للفلسطينيين إلى دول الجوار أو المدن الفلسطينية في المناطق التي تسمى «أراضي 1967»، سارع المجتمع الدولي والأمم المتحدة إلى استيعاب تلك الأعداد بمتطلباتها الإغاثية واليومية، لما تمثله من حالة من عدم الاستقرار والأمن لدور الجوار، فأنشئت وكالة الغوث لتشغيل وإغاثة اللاجئين الفلسطينيين في الثامن من كانون الثاني/ يناير 1949.

ارتبط وجود وكالة الغوث الدولية لتشغيل وإغاثة اللاجئين (UNRWA) مكانيًا بفلسطين وحقوقيًا بقرار الجمعية العمومية الرقم 194 الذي ينص على حق اللاجئين في العودة والتعويض، وجرى التعامل معها باعتبارها التجسيد الدولي لحماية حقوق اللاجئين، وعلى أنها الممثل الحقوقي والاجتماعي والخدماتي والإنساني للاجئين في المخيمات. كما أن وجودها واستمرار تقديم خدماتها مرتبط بحل مشكلة هؤلاء اللاجئين، وفقًا لمبادئ حقوق الإنسان، وقرارات الأمم المتحدة ذات الصلة، أهمها القرارات 194، 237، و242[5]، وتنظيم علاقاتها بالدول المضيفة، وحتى بالسلطة الفلسطينية في الوقت الراهن.

مع تأسيس منظمة التحرير الفلسطينية في عام 1964 باعتبارها الجسد السياسي الذي يمثل الفلسطينيين سياسيًا ووطنيًا، لاجئين وغير لاجئين، وما تمخض بعدها عن حرب عام 1967 من ضم واستيلاء على مناطق الضفة الغربية وقطاع غزة، ونشوء فصائل العمل الوطني وانطلاقها، اعتبرت تلك القنوات

(1) شريف كناعنة، **الشتات الفلسطيني: هجرة أم تهجير؟** (البيرة: مركز اللاجئين والشتات الفلسطيني، 2000)، ص 6.

(2) إيلان بابه، **التطهير العرقي في فلسطين**، ترجمة أحمد خليفة (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2007)، ص 5.

(3) مصطلح استخدمه المؤرخ إيلان بابيه في: المرجع نفسه.

(4) صالح عبد الجواد، «المذابح الصهيونية خلال «حرب 1948 وخلق مشكلة اللاجئين الفلسطينيين»، في: معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، **اللاجئون الفلسطينيون: قضايا مقارنة** (بيرزيت: المعهد، 2008)، ص 55ـ67.

(5) كمال قبعة، «الأبعاد القانونية لمشاركة المخيمات الفلسطينية في الانتخابات المحلية»، في: منظمة التحرير الفلسطينية، دائرة شؤون اللاجئين، **مخيمات اللاجئين والانتخابات المحلية (الضفة الغربية وقطاع غزة)** ([د. م.]: المنظمة، 2005)، ص 24ـ49.

الرسمية التي يستطيع من خلالها الفلسطيني ممارسة حقوقه الوطنية والثقافية والاجتماعية والسياسية من خلال قوى ومؤسسات فلسطينية محض، وشكّل شعار «**العودة والتحرير**» الناظم الأساسي الذي يستل/ينفصل منه/عنه شرعية الفصيل السياسي.

بعد إبرام اتفاق أوسلو في 13 أيلول/سبتمبر 1993 بين منظمة التحرير الفلسطينية ودولة الاستعمار الصهيوني، وبداية تأسيس مرحلة سياسية ووطنية جديدة أبرزها إقرار الميثاق الوطني الفلسطيني وتعديله في دورته الحادية والعشرين التي عقدت في غزة وفقًا لإملاءات اتفاق أوسلو، بدأت أصوات وتجمعات تبرز إلى الوجود ممثلة باللجان التحضيرية لمؤتمر اللاجئين الذي عُقد في منطقة بيت لحم، تخوفًا من اللاجئين وتأكيد حق العودة والقرارات المرتبطة بالحقوق الفلسطينية[6]، الذي نستطيع أن نسمه كأول تحرك في محاولة لإيجاد حالة من التمثيل السياسي للاجئين الفلسطينيين كجماعة اجتماعية لها مصلحة واحدة.

بعدمرور 69 سنة، لا يزال اللاجئون يواجهون حالة من التشظي وغياب حالة الإجماع والتمثيل للجسد الفلسطيني نتيجة الاتفاقات السياسية، والتحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي عصفت بالمشهد الفلسطيني، الأمر الذي بات فيه سؤال التمثيل ضرورة أساسية تستدعيها نقاط عدة: **أولًا**، حالة التهميش التي تعرضت لها منظمة التحرير الفلسطينية والمؤسسات المنبثقة عنها، إلى جانب خضوع المنظمة ومؤسساتها للسلطة الفلسطينية[7]؛ **ثانيًا**، خضوعها للموازين الإقليمية للدول العربية سابقًا وحاليًا، وتهميش المجلس الوطني واللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية[8]؛ **ثالثًا**، بروز قوى سياسية إسلامية ممثلة بحركة المقاومة الإسلامية «حماس»، وحركة الجهاد الإسلامي، خارج إطار منظمة التحرير؛ **رابعًا**، القدرة التمثيلية التي كانت تشكلها المنظمة منذ بدايتها، من حيث تمثيل حقوق الفلسطينيين في تقرير المصير والاستقلال، وأهمها حق اللاجئين في العودة إلى ديارهم والدفاع عنهم في أماكن وجودهم؛ **خامسًا**، الانقسام الفلسطيني ـ الفلسطيني الذي وقع في عام 2007 بين حركتي حماس وفتح؛ **سادسًا**، وأخيرًا، فشل الاتفاقات السياسية مع الاستعمار الصهيوني في استرجاع الحد الأدنى من حقوق الشعب الفلسطيني، وتهميش المسائل المتعلقة بحق العودة واللاجئين.

موضوعة البحث والمنهجية

تحاول هذه الدراسة البحث في التمثيل السياسي للاجئي المخيمات في الضفة الغربية وقطاع غزة، باعتبارهم جماعة اجتماعية لها حقوق وطنية متجانسة، حتى لو أن هذه الجماعة الاجتماعية/السياسية غير ممثلة بحزب أو فصيل سياسي برلماني له مطالبه أو جماعات ضغط. وذلك نتيجة إقصاء لاجئي

(6) بيان صادر عن اللجنة التحضيرية لمؤتمر اللاجئين الفلسطينيين في منطقة بيت لحم، في: **الحياة الجديدة**، 1994/4/26، ص 14.

(7) جميل هلال، «ملف: «بعد نصف قرن... منظمة التحرير الفلسطينية إلى أين؟»: تمثيل الشعب الفلسطيني ومصير منظمة التحرير» **ملفات خاصة**، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 2014، شوهد في 2015/6/14، في: goo.gl/ybgDV7.

(8) أسعد عبد الرحمن، «ملف: «بعد نصف قرن... منظمة التحرير الفلسطينية إلى أين؟»: منظمة التحرير الفلسطينية وشرعية التمثيل الوطني»، **ملفات خاصة**، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، 2014، شوهد في 2015/6/14، في: http://www.palestine-studies.org.

المخيمات من الحقوق الأساسية المتعلقة بالأوضاع الاقتصادية والسياسية والإسكان وأوضاع الحياة الكريمة في المخيمات.

تكوّن مجتمع البحث من اللاجئين في الضفة الغربية بعينة ممثلة بالمخيمات الآتية: عسكر، شعفاط، الجلزون، الدهيشة، الفوار. أما مجتمع البحث من اللاجئين في قطاع غزة فتكوّن بعينة ممثلة بالمخيمات الآتية: دير البلح، خانيونس، رفح، جباليا، موزعة بالطريقة العنقودية بحسب المنطقة والنوع الاجتماعي (353 مقابلة مقننة بواقع 177 ذكرًا و176 أنثى في قطاع غزة، و145 مقابلة مقننة بواقع 73 ذكرًا و72 أنثى في الضفة الغربية).

جرى الاعتماد على استبيان التمثيل[9]، والتعامل معه باعتباره مقابلة مقننة، مع إضافة محاور جديدة إلى غرض المقالة، من أجل استقصاء مواقف سكان تلك المخيمات واتجاهاتهم بخصوص قضايا عدة، نذكر منها ما له علاقة مباشرة بموضوع البحث الحالي. تكوّن الجزء **الأول** من خلفية اجتماعية وديموغرافية لعينة البحث، وتكوّن الجزء **الثاني** من محاور عدة، أهمها المشاركة السياسية والمدنية في الجمعيات والأحزاب السياسية والدوافع من وراء الانتماء/الانضمام إليها، ودرجة الثقة بالمؤسسات السياسية والاجتماعية وتقويمهم أداءها في جوانب مختلفة أهمها منظمة التحرير واللجان الشعبية والسلطة الفلسطينية ووكالة الغوث، ومدى توفر معلومات لعينة البحث عن تلك المؤسسات، ومحور تعلق بالهوية والانتماء ومعنى أن يكون الفرد لاجئًا، وتوجهات عينة البحث تجاه المحيط الاجتماعي من حيث الاندماج أو عدمه، وأخيرًا المحور الرئيسي المتعلق بالتمثيل الاجتماعي والتعليمي والاقتصادي والسياسي للاجئين.

من أجل تحقيق غرض الدراسة الحالية اعتمد الباحث على المنهج التحليلي، «الكمي والكيفي»، وأسلوب تحليل المضمون للمعلومات الكيفية والتحليل الإحصائي للبيانات الكمية، وأشارت نتائج التحليل الإحصائي إلى وجود درجة بمستوى جيد من حيث صدقية نتائج البحث وثباتها.

تأصيل نظري في التمثيل السياسي والثقافة السياسية الفلسطينية

يعد مفهوم التمثيل السياسي من المفاهيم السياسية المعقدة والمبهمة حتى اللحظة، نظرًا إلى اختلاف البعد الأيديولوجي الذي يُناقش على أساسه المفهوم وعلاقته بالنظم السياسية[10]، فكلمة التمثيل تحيل على وجود طرفين؛ الأول يمثل الثاني من الناحية المطلبية، بغض النظر عن نوعية هذا التفويض أو

(9) جرى اعتماد استبيان التمثيل السياسي الذي أعده معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية في جامعة بيرزيت، وطوّره الباحث وأضاف أسئلة تتعلق بقياس الهوية والانتماء والتمثيل والثقافة المدنية.

(10) Andrew Rehfeld, «The Concepts of Representation,» *American Political Science Review*, vol. 105, no. 3 (August 2011), pp. 631-641, Accessed on 19/5/2017, at: goo.gl/eKkEx1.

التمثيل ومجالاته السياسية أو القانونية أو الاقتصادية، فمن الناحية السياسية يعرفه دوفرجيه[11] باعتباره منظومة سياسية يقوم من خلالها المواطنون بانتخاب الحكام باعتبارهم ممثلين عنهم أمام الدولة والنظام، وفق الأسس الديمقراطية.

عادة، يُربط بين التمثيل السياسي ونظام الحكم الديمقراطي في الأنظمة السياسية الحديثة، الذي يعبر عن مصالح الشرائح المتنوعة للجماعات السياسية/الاجتماعية وحاجاتها، وعن المصلحة العامة للشعب أولاً، وللجماعة الاجتماعية/السياسية ثانيًا. وبغض النظر أكانت الجهة الممثلة حزبًا سياسيًا أم مؤسسة أم حركة اجتماعية، فإنها تسعى إلى تحقيق أعلى درجة من الانسجام مع الجماهير التي تنتمي إليها في المجتمع، على أساس أن التمثيل السياسي عنصر مهم تستند عليه العملية الديمقراطية[12].

على اعتبار أن عملية التمثيل هي: عملية اجتماعية/نفسية بامتياز، فإن مكوناتها تتحدد بـ: الوعي العام والمعرفة، الاتجاهات[13]، السلوك، وحتى التوقعات، ليكون هنالك انسجام بين الممثلين سياسيًا والناخبين في الحقوق والقضايا المطلبية، يعبر عنه في المشاركة السياسية بأنواعها، ومنها المشاركة في الانتخابات والعضوية في المؤسسات المدنية.

يعتمد التمثيل السياسي على نظام وقانون الانتخابات في البلد؛ أكانت برلمانية أم رئاسية، أم حتى مختلطة ـ كما هي حال الانتخابات الفلسطينية ـ في عملية التفويض السياسي من خلال المشاركة بالانتخابات للأحزاب السياسية المتنافسة، ليقوم النظام بتمثيله سياسيًا من خلال الحزب أمام البرلمان أو الحكومة. وبغض النظر عن طبيعة النظام المتبع في أي دولة، فإن المسؤولية الاجتماعية للحكومة تجاه الشعب هي أولاً وأخيرًا في الأنظمة الديمقراطية[14]، على اعتبار أن فكرة السيادة هي للشعب[15] الذي من خلاله يُحاسَب الممثلون عن الشعب، أكان من خلال منح الثقة أم عدمها في الانتخابات التالية، إلى جانب مدى تحقيق مطالب المواطنين واحتياجاتهم.

هناك نوعان من التمثيل في ما يتعلق بالمشاركة السياسية في الانتخابات، **فالأول** هو تمثيل اجتماعي، يستدعي أن يكون هنالك تماثل بين الشخص والجماعة التي ينتمي إليها، فلا داعي أن يكون هنالك انتخابات ـ على الرغم من أهميتها ـ، أما **الثاني**، فهو التمثيل الانتخابي؛ الأمر الذي لا يتوقف على السلوك الانتخابي فحسب، إنما باعتباره نظرية المسؤول والخاضع للمساءلة في الوقت نفسه، ويرتبط

---

(11) موريس دوفرجيه، **المؤسسات السياسية والقانون الدستوري: الأنظمة السياسية الكبرى**، ترجمة جورج سعد (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992)، ص 65.

(12) Bernhard Weßels, «Political Representation and Democracy,» in: Russell J. Dalton and Hans-Dieter Klingemann (eds.), *Oxford Handbook of Political Behavior*, Oxford Handbooks of Political Science (Oxford; New York: Oxford University Press, 2007), pp. 833-849.

(13) David L. Sills (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 13 (New York: Macmillan, 1968).

(14) Weßels.

(15) دوفرجيه.

ذلك بالتزام الممثلين برنامجًا أو مطالب المواطنين وقضاياهم الحقوقية والمطلبية[16]. ويُنتخب الشخص الممثل أو الحزب السياسي في الحكومة/البرلمان، ويمثل المنتخبين ببرنامجه الانتخابي الذي أُعطي على أساسه التفويض نيابة عنهم في عملية صنع القرار، فيكون مسؤولًا أمام الجمهور الناخب من جهة، وعن القيام بدوره بكفاءة من جهة ثانية؛ فدور التفويض للنائب المفوض هو الذي يحدد الوصاية الممنوحة له[17]، ويترك بالضرورة الأثر في الاتجاهات السياسية للمواطنين في الدولة. فلا يوجد معنى للتمثيل في أنظمة الحكم بمعزل عن أهداف وبرامج ورؤى سياسية واجتماعية، تضمن في الأساس مطالب المواطنين وتصون حقوقهم.

هذه المطالب والحقوق قد تكون سياسية أو اقتصادية أو ثقافية، وقد تكون جغرافية مرتبطة بمناطق ما، أو بجماعة اجتماعية تتعلق بالشرائح المقصاة من المجتمع - المرأة، الإثنية، الفقراء، اللاجئين... إلخ - تلك الشرائح التي لا تُمثَّل في الأنظمة السياسية كما يجب، ولا تُعكس طموحاتها ومطالبها في البرامج والسياسات الاقتصادية التي تلبي احتياجاتها الأساسية، خصوصًا المرأة التي يُناقش موضوع مشاركتها في العملية السياسية/المدنية، نظرًا إلى أهمية مساهمتها في صنع القرار، فمشاركة النساء والرجال تساهم في تحقيق أهداف النظام السياسي القائم على العدالة الاجتماعية، وتعطي المؤسسات قوة تمثيلية نابعة من الخيار الديمقراطي المستند إلى حاجات تلك الشرائح، باعتباره الحاضنة التي توفر مناخًا سياسيًا واجتماعيًا قائمًا على المواطنة والمساواة وعدم التمييز[18]؛ فالمواطنة تؤكد مشاركة الشرائح المجتمعية كلها، بمن فيها المرأة. ويشير عدم وجود تمثيل سياسي للمرأة - أو لأي شريحة أخرى كالشباب مثلًا - في النظام السياسي إلى خلل ما في ذلك النظام[19].

إن استخدام ما سبق في فهم الثقافة السياسية والتمثيل السياسي في السياق الفلسطيني متعذر، نظرًا إلى خصوصية تشكّل النظام السياسي في سياق استعماري قوّض العملية الديمقراطية والمشاركة/ الممارسة في النظام السياسي، أهمها السياق التحرري الذي مرت به القضية الفلسطينية في سبعينيات القرن الماضي حتى تسعينياته، وآلية التمثيل السياسي للأحزاب السياسية، وبداية مرحلة جديدة بعد توقيع اتفاق أوسلو بين منظمة التحرير الفلسطينية ودولة الاستعمار «الإسرائيلي» في عام 1993، وبداية تبلور نظام سياسي متأثر بـ «نظام أوسلو» الذي عمل على صوغ مشهد سياسي واقتصادي يتعايش مع وجود الاستعمار الصهيوني واستمراره، ما أثر بالضرورة في بنى المؤسسات المدنية والسياسية من حيث التمثيل وآلياته أو الأداء السياسي للمجتمع الفلسطيني.

بناء عليه، فإن استدعاء الثقافة العربية الفلسطينية كحاضنة معيارية في تشكيل السلوك والقيم وقولبتهما أساسي في سبيل فهم الممارسة السياسية، على اعتبار أن شكل الوصول إلى السلطة يحدد ماهيتها

(16) Sills (ed.).

(17) Weßels.

(18) آمال أبو عيشة، **المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية في الحيز العام والخاص** (غزة: مركز شؤون المرأة، 2013).

(19) مركز العراق لمعلومات الديمقراطية، **أوراق ديمقراطية: الحكومات التمثيلية وآليات التمثيل**، سلسلة أوراق ديمقراطية؛ 4 (واشنطن: المركز، 2005)، شوهد في 2015/6/10، في: www.iraqdemocracyinfo.org.

وممارساتها[20]، فهي التي شكلت المرجعية الثقافية التي حكمت منظمة التحرير الفلسطينية والفصائل المنضوية إليها، باعتبارها الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني. وتمظهر ذلك التمثيل من خلال البعد السياسي والوطني والاقتصادي والاجتماعي في مراحل تاريخية في سياق التحرر أو في سياق تشكل النظام السياسي بعد عام 1996، وهو العام الذي شهدت فيه الأراضي الفلسطينية المحتلة أول تجربة في ممارسة الحق الانتخابي في اختيار ممثليه. ففي إطار التمثيل السياسي في منظمة التحرير وتشكيلها لم يؤخذ بمبدأ الانتخابات للفصائل المكوّنة لها، ولا حتى في تكوين الصف القيادي في كل فصيل، فضلاً عن أن شرعية القيادة لم تكن مستمدة من القاعدة الشعبية للفصيل من خلال الانتخابات حتى يجري تمثيلها، وذلك انطلاقًا من مبدأ العمل السري الذي كانت تمارسه هذه الفصائل وضرورات عملية التحرر الوطني. في المقابل، اعتمدت منظمة التحرير مبدأ المحاصصة (الكوتة الحزبية) في تكوين المجلس الوطني[21]، على الرغم من وجود حالة من التعددية في المجتمع الفلسطيني[22]. ومع ذلك، جرى اقتسام المقاعد في منظمة التحرير على أسس «زبونية» ارتكزت على علاقة الفصيل السياسي بشخص رئيس المنظمة، وبمدى اتفاقه أو معارضته السياسية للفصيل المتنفذ في المنظمة: حركة التحرير الوطني الفلسطيني «فتح».

شكّل نظام المحاصصة هذا خطورة سياثقافية، من حيث تقديمه ثقافة سياسية رعوية للمجتمع الفلسطيني، سيّرت وتحكمت في المؤسسات كلها المنبثقة عن منظمة التحرير. ففي هذا الصدد يقول فيصل دراج إن «... مبدأ المحاصصة يعلن عن دلالته المستبدة والمختلفة في اختزالات ثلاثة: فهو يختزل أولاً المصلحة الوطنية إلى الأطراف القابلة بمبدأ الحصة؛ كما أنه يختزل ثانيًا مصلحة الأطراف السياسية إلى مصلحة القائمين على أمورها؛ أما الاختزال الثالث فيترجم ذاته في إذعان القائمين على شؤون التنظيمات إلى إرادة رأس الهرم المقرّر الذي يحقق مصالحه الذاتية الكبيرة عن طريق إرضاء مصالحهم الذاتية الصغيرة». هذا القانون التمثيلي شكّل حجر عثرة للتحول الديمقراطي في المؤسسة الفلسطينية، وكان له لاحقًا شأن مهم في نفي السياسة في ممارسة منظمة التحرير والفصائل المنضوية إليها، على اعتبار أن جوهر السياسة العقلانية هو حق الاختيار[23] لا حدها من خلال تقاسم الحصص بالتراضي. ولهذا شكّل الإصرار تاريخيًا على خلق براديم «الوفاق» مرجعيةً لاتخاذ القرار والتمثيل السياسي، واستمر حتى في حكومة الوفاق الفلسطينية 2015، وليس «الاتفاق»، لأن للأولى صبغة قيمية وللثانية معيارية تفاعلية في العمل السياسي قائمة على الحوار وتقبل الاختلاف والمشاركة. ولهذا لم يطلق عليها «حكومة التوافق»، لما تستدعيه الكلمة والممارسة السياسية من انفتاح وتقبل الاختلاف

(20) فيصل دراج، **بؤس الثقافة في المؤسسة الفلسطينية** (بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع، 1996)، ص 33.

(21) وسام محمد جميل صقر، «الثقافة السياسية وانعكاسها على مفهوم المواطنة لدى الشباب الجامعي في قطاع غزة 2005-2009م: دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعات قطاع غزة» (رسالة ماجستير في العلوم السياسية، جامعة الأزهر، كلية الاقتصاد والعلوم الادارية، غزة، 2010).

(22) منذر السيد أحمد الحلولي، «الثقافة السياسية وأثرها على التحولات الديمقراطية في المجتمع الفلسطيني» (رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، غزة، 2009).

(23) دراج.

للوصول إلى صيغ مشتركة على أسس سياسية ديمقراطية. هذه العقلية هي المسؤولة عن تعميق حالة الانقسام السياسي الفلسطيني ـ الفلسطيني، ذلك أن مبدأ المشاركة غير مطروح أو مقبول أصلاً.

انطلقت شرعية المنظمة والفصائل الوطنية الفلسطينية منذ انطلاقها في الستينيات، وفي ما بعد القوى الإسلامية في ثمانينيات القرن الماضي وتسعينياته، على أساس تمثيل المجتمع الفلسطيني في الداخل وفي الشتات على أرضية التحرر والاستقلال، وشكّل ذلك الشعار المظلة والشرعية والتمثيل لحقوق الشعب الفلسطيني ومطالبه في التحرر والاستقلال. كما كان، بصيغة أهم مما سبق، شعار «**حق العودة**» ناظم عمل تلك الفصائل التي استلت شرعيتها منه، حيث حوسب الحزب/الحركة بمدى اقترابه/ا أو ابتعاده/ا عنه. وأصبحت منظمة التحرير الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني في تمثيلها الوطني والسياسي لحق العودة[24]، على اعتبار أن أغلبية الشعب الفلسطيني هي من اللاجئين. ولم يكن هناك أي بنى حزبية أو حتى مؤسساتية معزولة عن جسم منظمة التحرير، لتمثيل اللاجئين الفلسطينيين في جسم سياسي أو اجتماعي آخر، لأن التحرر من الاستعمار هو الحل الجذري لقضية اللاجئين والفلسطينيين سواء.

أما بخصوص المرأة وحضورها في المشهد الاجتماعي والسياسي، فإنه كحال اللاجئين من حيث التمثيل، حيث إن مطلب مشاركة المرأة ومساهمتها الاجتماعية والسياسية والثقافية جزء أساسي من معركة التحرر، ولم تُمثّل بمعزل عن السياق التحرري، فساهمت المرأة في النضال من خلال الامتداد الجماهيري والمؤسساتي المرتبط بالفصائل السياسية[25]، خصوصًا في الانتفاضة الشعبية في عام 1987. ولم تشكل القضايا المطلبية الاجتماعية لها ولا للمؤسسات النسوية التي تنتمي إليها أولوية على المصلحة الوطنية والعمل التحرري، ما أدى إلى هيمنة السياسي على الاجتماعي وابتلاعه.

في السياق العام، ساهمت الفصائل الفلسطينية في نشر التعددية، من خلال التمفصلات السياسية والنقابية والطلابية والنسوية التي كانت تجري بشكل «ديمقراطي» لتمثيل التعدد الأيديولوجي في المشهد السياسي الفلسطيني. وكان لهذه الفصائل دور في ممارسة التعبئة السياسية والوطنية والأيديولوجية لما يستدعيه العمل التحرري في الانتفاضة الشعبية في عام 1987. وعلى الرغم من أن تجربة العمل التحرري في الثمانينيات والتسعينيات كانت مغلفة بحالة من التعددية واحترام الآخر بين فصائل العمل الوطني[26]، فإنها كانت مبتورة، ولم يُسمح لهذه القيم الإيجابية في الثقافة السياسية الفلسطينية بأن تتحول إلى شكل ديمقراطي بسبب ممارسات الفصائل وأفكارها وأيديولوجياتها. وفضلت منظمة التحرير والفصائل المنضوية إليها المركزية في اتخاذ القرارات. ولم تستطع في «ممارستها السياسية والثقافية تطوير ما هو حديث في الحياة السياسية والاجتماعية للشعب الفلسطيني، بل أعاقت وهمشت كل ما هو حديث، وعبرت عن مواجهتها الحداثة في احتضان المثقف الريفي وترييف المثقف

(24) محسن محمد صالح (تحرير)، **منظمة التحرير الفلسطينية: تقييم التجربة وإعادة البناء** (بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2007).

(25) ماجدة المصري، «الحركة النسائية الفلسطينية»، مجلة **السياسة الفلسطينية**، السنة 4، العدد 14 (ربيع 1997)، ص 103ـ108.

(26) باسم زبيدي، **الثقافة السياسية الفلسطينية** (رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية (مواطن)، 2003)، ص 65.

الحديث»[27]. ولم تختلف الحركات الإسلامية عمّا سبق في البعدين السياسي والاجتماعي، نظرًا إلى طبيعتها ومرجعيتها الدينية والعقلية السياسية الفلسطينية. فلم يذكر في كراسات حركة المقاومة الإسلامية «حماس» ولا حركة الجهاد الإسلامي أي مؤشر على اعتمادها الديمقراطية كقيمة سياسية في علاقتها بالفصائل السياسية الأخرى.

استُمدّ التمثيل السياسي لحركة فتح والفصائل الوطنية ـ ولاحقًا حركة حماس ـ من البندقية والأغلبية والشرعية وتمثيل الشارع الفلسطيني. ولم يتكئ المشروع التحرري على ثقافة تقدمية وسياسة عقلانية تستوعب الاختلاف والتعدد الذي يفضي إلى الديمقراطية. إنما استمالت الثقافة التقليدية القائمة على التراتبية الهرمية في الفصيل الأكبر وعلاقتها بالفصيل الأصغر، فشكّلت ثقافة الولاء والانضباط المطلق، واختزلت الفصيل في شخص القائد الذي استوعب الثقافة التقليدية ومارسها، واستبعد الثقافة النقدية وحاصرها[28].

مع التحولات في الحقل السياسي الفلسطيني وتبلوره في هيئة سياسية ممثلة للشعب الفلسطيني، شكّلت الانتخابات الأولى التي أجراها الشعب الفلسطيني في الضفة الغربية وقطاع غزة، في 20 كانون الثاني/يناير 1996 استنادًا إلى اتفاق أوسلو المرجعية في الثقافة السياسية، بعدما تنفذت حركة فتح في قرار منظمة التحرير على الرغم من معارضة الحركة من بعض الفصائل اليسارية المنضوية إلى المنظمة وتوقيع اتفاق أوسلو في عام 1993، الأمر الذي ساهم في تعميق حالة الاختلاف وكسر وحدة الشعب الفلسطيني وغياب حالة التمثيل السياسي عن الجسد السياسي المنبثق عن الانتخابات، فأضحى هناك لاجئون يعيشون في فلسطين 1948، والضفة وغزة والقدس وفي الشتات، وأصبحت المنظمة والسلطة المنبثقة عنها تمثل هذه المواقع فحسب، لا الفلسطينيين في الداخل أو في الشتات[29]، فتأثرت شرعية المنظمة وصورتها وقدرتها التمثيلية على تمثيل التجمعات والشرائح الفلسطينية كافة، وفي مقدمها قضية اللاجئين، على الرغم من أن نسبة الانتخابات فاقت التوقعات حينذاك؛ إذ وصلت نسبة المشاركة في الانتخابات إلى 80 في المئة ممن يحق لهم الاقتراع، موزعة كالتالي: 70 في المئة في الضفة، و88 في المئة في قطاع غزة[30].

مع التركة الثقيلة للثقافة السياسية التقليدية لمنظمة التحرير وتنفذها في اتخاذ القرار، ومع غياب التنافس في الانتخابات لرفض المعارضة من اليسار والحركات الإسلامية المشاركة فيها، استفردت حركة فتح في صوغ أطر مؤسساتية واقتصادية وإدارية: الوزارات، والأجهزة الأمنية بما يتوافق مع الرؤية السياسية للحركة، وعملت السلطة الناشئة على تهميش الفصائل السياسية، فضلاً عن المضايقات والحملات الأمنية التي قامت بها، بدءًا باليسار (اعتقال أعضاء من الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين بين عامي

(27) دراج.

(28) للاستزادة والتعمق بهذا الموضوع، يُنظر: المرجع نفسه.

(29) أريان الفاصد، «شروط التحول الديمقراطي الفلسطيني: تقييم أولي»، مجلة **السياسة الفلسطينية**، السنة 4، العدد 14 (ربيع 1997)، ص 109ـ123.

(30) المرجع نفسه.

1994 و1995)، وتوسعت لتشمل حركة المقاومة الإسلامية «حماس» التي بدأت تبرز بقوة في الشارع الفلسطيني من خلال العمليات الاستشهادية التي كان ينفذها أعضاء منها في منتصف التسعينيات، والتي حملت شعار تمثيل الشارع الفلسطيني برفضها الاتفاقيات السياسية مع الاستعمار الصهيوني. هذه الممارسات وغيرها أسّست لاحقًا لبلورة نظام الحزب الحاكم والاستفراد في السلطة ورفض المشاركة مع الفصائل السياسية المعارضة، كما أوضحته تجربة الانتخابات الثانية للمجلس التشريعي في عام 2006، حين فازت حركة حماس في الانتخابات وحصدت أغلبية مقاعد المجلس التشريعي بواقع 76 مقعدًا لحركة حماس، و43 مقعدًا لحركة فتح، و4 مقاعد للمستقلين، و3 مقاعد للجبهة الشعبية، بينما فازت الفصائل الأخرى: البديل لقوى اليسار، وفلسطين المستقلة للمبادرة الشعبية، والطريق الثالث بمقعدين على التوالي[31]. وبغض النظر عن أسباب هذا التغيير في المشهد السياسي ومقدار تمثيل الأحزاب السياسية للبرامج التي تمثلها الفصائل، فإنها شكّلت حالة من الانقسام السياسي في الشارع الفلسطيني بين حركة حماس وحركة فتح، قادت إلى الانقسام/الانفصال بين الضفة الغربية التي تسيطر عليها حركة فتح وقطاع غزة الذي تسيطر عليه حركة حماس، نتيجة غياب الممارسة الديمقراطية واحترام نتيجة الانتخابات والصلاحيات، كتعبير عن أحقية الشرعية وتمثيل الشارع السياسي الفلسطيني.

إذا استخدمنا لغة الأرقام والنسب للتمثيل السياسي والفصائل السياسية في المجلس التشريعي في دورتيه 1996 و2006 على أساس النوع الاجتماعي وحالة اللجوء، فقد مُثلت المرأة في المجلس التشريعي في عام 1996 بخمسة مقاعد من أصل 88 مقعدًا، أي 5.7 في المئة[32]، في الانتخابات التي أجريت وفق قانون الأغلبية (الدوائر)، في حين ارتفعت نسبة التمثيل إلى 12.9 في المئة، بواقع 17 امرأة في المجلس التشريعي من أصل 132[33] نتيجة الانتخابات التي أُجريت استنادًا إلى القانون المختلط في انتخابات في عام 2006. وتوزعت المقاعد مناصفة بين الدوائر والقوائم الحزبية. هذا الارتفاع في تمثيل المرأة كان نتيجة تبني السلطة الفلسطينية قانون الكوتة النسوية (20 في المئة) من تشكيل أي هيئة رسمية أو غير حكومية لعدد النساء فيها. أما في ما يتعلق بتمثيل اللاجئين في الدورة الأولى للمجلس التشريعي في عام 1996 فشكّل 36.4 في المئة وارتفع إلى 52.3 في المئة في الانتخابات الثانية[34].

إضافة إلى ذلك، نورد هنا بعض النسب في سياق توثيق مقدار تمثيل اللاجئين في المؤسسات الرسمية لمنظمة التحرير والمجلس التشريعي؛ بلغت نسبة اللاجئين في المجلس المركزي لمنظمة التحرير 53 في المئة في عام 1991، وانخفضت إلى 47 في المئة في عام 1996 معظمهم من المحسوبين على

(31) مركز دراسات الشرق الأوسط، **حماس تستلم السلطة من فتح: قراءة إحصائية وسياسية في نتائج الانتخابات التشريعية الفلسطينية الثانية، 25 كانون الثاني/يناير 2006** (عمان: المركز، 2006)، شوهد في 2017/5/19، في: goo.gl/NPjPZi.

(32) دنيا الأمل إسماعيل، «المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية بين الشكل والمضمون»، موقع **الحوار المتمدن**، 2004/9/18، شوهد في 2015/6/15، في: http://www.ahewar.org.

(33) أسماء الغول، «النّساء يطالبن برفع نسبة الكوتا في المجلس التشريعيّ والأحزاب الفلسطينيّة»، موقع المونيتور، 2015/3/13، شوهد في 2015/6/12، في: http://www.al-monitor,com.

(34) حسين أبو النمل، عرض كتاب **سمات النخبة السياسية الفلسطينية** لسمر جودت البرغوثي (2009)، على موقع **الجزيرة نت**، 2009/11/25، شوهد في 2017/5/19، في: http://www.aljazeera.net.

حركة فتح، و36.4 في المئة من أعضاء المجلس التشريعي، وارتفعت مجددًا في انتخابات المجلس في عام 2006 إلى 52.3 في المئة، أغلبيتهم محسوبة على حركة حماس. وبلغت نسبة اللاجئين 32.9 في المئة من أعضاء المجالس الوزارية العشرة، أي نحو 28 وزيرًا من أصل 85، كان منهم وزير لاجئ واحد فقط يقطن في مخيم للاجئين[35].

هذه التغيرات في النسب والأعداد ـ صعودًا أو هبوطًا ـ لم تكن نتيجة رؤية سياساتية أو برنامج سياسي/اجتماعي محدد للفصائل المتنافسة أدى إلى إبراز قضية اللاجئين ووضع الحلول للمشكلات الاجتماعية والاقتصادية وحالة التهميش التي يختبرها اللاجئون في المخيمات. لهذا نستطيع القول إننا أمام أعضاء مجلس وطني وتشريعي ووزراء من أصول لاجئة أكثر منه أمام وزراء لاجئين يقطنون في مخيم للاجئين، ويعبّرون عن احتياجات اللاجئين ومتطلباتهم وتمثيلهم كما يجب في تلك الهيئات والوزارات من حيث الجوانب المطلبية؛ فالتمثيل هنا شكلي/أو سياسي لا يعكس مضمون حضورهم وتأثيرهم في صنع القرار في ما يخص قضيتهم واحتياجاتهم وتحسين البنية التحتية لمخيماتهم، ومواجهة المشكلات الجمة التي يتعرضون لها، بقدر ما هو خضوعهم للبرامج السياسية للأحزاب التي ينتمون إليها والمتنافسة في ما بينها.

ينطبق التحليل نفسه على موضوع المرأة من خلال نتائج المجلس التشريعي، وبالتالي فإن زيادة تمثيل المرأة لا علاقة لها بمشاركة الأحزاب السياسية الفلسطينية في الانتخابات ـ ما عدا حركة الجهاد الإسلامي ـ إنما تعود إلى القانون الانتخابي وتبني نظام الكوتة النسوية. إذًا استنادًا إلى ما سبق، فإن التمثيل للشعب الفلسطيني لا يزال حتى اللحظة متأثرًا بالأبعاد السياسية، أكثر منه بالقضايا المطلبية والحقوقية لهذه الشريحة أو تلك، فضلاً عن احتكار فصائل العمل الوطني والسياسي كلًّا من العمل السياسي والاجتماعي.

صورة المخيم وهُويتُه

أُنشئت المخيمات الفلسطينية بين مرحلتين أساسيتين؛ **الأولى** بعد حرب التطهير العرقي في عام 1948 واستمرت حتى أواخر الخمسينيات، أما المرحلة **الثانية** فبدأت بعد حرب عام 1967[36]، من أجل مواجهة جمعيات دولية، كالصليب الأحمر ووكالة الغوث، الأزماتِ الاقتصادية والاحتياجاتِ الاجتماعية الطارئة.

تقدم وكالة الغوث الدولية خدمات عدة ممثلة بعدد من المشاريع/البرامج الإغاثية والتنموية التعليمية والصحية والتشغيلية والمساعدات العينية والمادية لأكثر من 5.6 ملايين لاجئ في 58

(35) المرجع نفسه.

(36) فيصل محمد رضوان، «دور اللجان الشعبية لخدمات اللاجئين في التنمية المجتمعية في مخيمات الضفة الغربية» (رسالة ماجستير، جامعة القدس، أبو ديس، 2011)، ص 16ـ17.

مخيمًا للاجئين[37]، لمواجهة حالة البؤس والفقر الشديدين اللذين يهددان الوجود اليومي للاجئ الفلسطيني، لكن منذ أكثر من عشرين عامًا تشهد المساعدات والخدمات المقدمة حالة من التقليص والتراجع[38]، فضلًا عن تسريح العاملين فيها نظرًا إلى الأزمات المادية التي تواجهها وكالة الغوث! وعلى الرغم من ذلك، فإن ما يقارب 79.6 في المئة من عينة البحث الحالي لا تزال تثق في أداء وكالة الغوث. وأيد بدرجة موافق وبدرجة متوسطة ما نسبته 75.4 في المئة من المبحوثين في كون أن «وكالة الغوث ما زالت تقدم الخدمات الصحية والتعليمية بجودة عالية». وتعود هذه النسب إلى غياب الثقة وتدنيها في المؤسسات الوطنية والرسمية وغير الرسمية. وعلى الرغم من أن التأييد للوكالة والثقة فيها أعلى في قطاع غزة نظرًا إلى الأوضاع السياسية والاقتصادية التي يمر بها، فإن نسبة قدرها 53.5 في المئة من اللاجئين في الضفة الغربية وافقت على تلقي الخدمات التعليمية والصحية من وكالة الغوث، لا من السلطة، في مقابل 31.2 في المئة من اللاجئين في قطاع غزة، الأمر الذي أكده أحد المبحوثين على أن «**خدمات الوكالة غير موجودة...وأنها متدنية جدًا**»، وهذا ما يتفق عليه مجتمع البحث.

بعد نحو 69 عامًا على عملية التهجير القسرية، لا يزال المخيم يواجه مشكلات عدة تتعلق بالمناحي التعليمية والاقتصادية والصحية والخدماتية. والأهم مما سبق هو الكثافة السكانية العالية في المخيمات، حيث تشير البيانات إلى أن الكثافة السكانية لمخيمات اللاجئين في الضفة الغربية وصلت إلى 32,415 ألف نسمة لكل كلم^2، في حين وصلت إلى ما يقدر بـ 90,486 ألف نسمة لكل كلم^2 في مخيمات قطاع غزة[39]، ما يجعلها المشكلة الأبرز في إجابات المبحوثين بشأن المشكلات التي يواجهها سكان المخيمات الممثلة بـ «**كثافة سكانية، بيوت غير مؤهلة والرطوبة، وتدني المستوى الصحي، وعدم وجود أماكن ترفيهية**».

تعتبر نسبة الفقر التي يعانيها سكان المخيمات الفلسطينية هي الأعلى مقارنة بسكان القرى والمدن بما نسبته 38.6 في المئة في عام 2006، بينما بلغت نسبة الفقر المدقع 25.6 في المئة[40]، ويعود ذلك إلى نسبة البطالة التي وصلت في عام 2016 إلى 32.3، وإلى معدل الخصوبة المرتفع لدى سكان المخيمات[41]، فضلًا عن سياسة التهميش والإقصاء الاجتماعي والسياسي الذي يواجهه سكان المخيمات، متوّجة بحالة من الإقصاء وعدم الاندماج التي يواجهها اللاجئون الفلسطينيون في دول

(37) «الأونروا بالأرقام»، وكالة غوث وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين، 2014، شوهد في: 2017/9/22، في: http://www.unrwa.org.

(38) لورد حبش، «الاختلاف والتشابه بين أجيال اللاجئين في توجهاتهم اتجاه وكالة غوث وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين: مخيم عايدة كحالة دراسية»، في: معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، **الفلسطينيون ما بين المخيم والدولة** (بيرزيت: المعهد، 2013)، ص 25ـ53.

(39) منتدى شارك الشبابي، **الشباب يتحدثون: نظرة على واقع الشباب في المخيمات الفلسطينية** (رام الله: المنتدى، 2008)، شوهد في 2017/5/19، في: goo.gl/CiXWb1.

(40) سمير خالد صافي وخليل عبد الكريم مقداد، **دراسة مقارنة حول الخصائص الاجتماعية والأسرية والزواجية والتعليمية والاقتصادية للأسرة في الأراضي الفلسطينية، 1997ـ2007** (رام الله: الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، 2009)، ص 104.

(41) يُنظر: «الإحصاء الفلسطيني يستعرض واقع اللاجئين الفلسطينيين بمناسبة اليوم العالمي للاجئين 2016/06/20»، الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، 2016/6/20، شوهد في 2016/7/29، في: http://www.pcbs.gov.ps.

الشتات، وهي حالة كان فيها حظ اللاجئين في المخيمات الفلسطينية في قطاع غزة والضفة الغربية أفضل من غيره.

توضح لنا هذه الإلماعة السريعة واقع المخيم الذي يواجه مأساة إنسانية واقتصادية واجتماعية مؤلمة، فضلًا عن المسألة السياسية التي تقف وراء نشوء مشكلة اللاجئين في صراعهم ونضالهم على مدار مدة من الزمن، لما للأخيرة من تأثير إيجابي في تحسين صورة اللاجئين ومكانتهم في فترات تاريخية عدة. في هذا السياق، يصنف حمام[42] تعدد الصور والتنميطات للمخيم بمراحل تاريخية عدة «بعد النكبة: مرحلة العزلة والضياع؛ مرحلة النكبة وتفكيك العزلة؛ مرحلة الانتفاضة «الأولى»: صورة مخيم التنظيم، مرحلة السلطة وتراجع المخيم؛ مرحلة انتفاضة الأقصى والاختلال في الصورة».

نتفق مع ما سبق بخصوص حالة الاندماج والحضور العالي للمخيم في فترة الانتفاضة الشعبية في عام 1987، التي تعد من أهم مراحل الشعب الفلسطيني من حيث تمثيل اللاجئين في المستويات كلها وحضور التعدد الفصائلي والأيديولوجي، وقدرة تلك المؤسسات والتنظيمات على تمثيل الشرائح الاجتماعية التي تنتمي إليها، حيث تمكنت من سد احتياجاتها وتقديم الخدمات الأساسية؛ التعليمية والاقتصادية والسياسية والثقافية - في تعبئة شاملة للشرائح العمرية كافة سياسيًا ووطنيًا، وخلق اقتصاد بديل مقاوم، حيث رُفدت التجمعات الفلسطينية بالدعم المادي والمعنوي والاقتصادي، ليشمل إمكان الصمود والتحدي.

شكلت المخيمات الفلسطينية حينذاك في الضفة الغربية وقطاع غزة - كما هي الحال في الخارج - بؤرًا ثورية وتعبوية ساهمت في قيادة الانتفاضة الشعبية. وتمثل البرنامج النضالي آنذاك في العصيان المدني بعدم دفع الضرائب لحكومة الاحتلال كما حدث في مدينة بيت ساحور، وعدم سداد فواتير الكهرباء والماء في المخيمات الفلسطينية بقرار من القيادة الوطنية الموحد للانتفاضة، كشكل احتجاجي على المستعمر.

عبرت المخيمات عن ذاتها، لأنها أصبحت تحتل المراكز القيادية في فصائل المنظمة، وفي حالة الاحتجاج في الممارسة السياسية في أعلى درجات التمثيل الشعبي لها، لا المستوى السياسي فحسب، إنما على الصعيد القاعدي. وبدأت بالالتفات إلى احتياجات المخيمات الصحية والتعليمية والاقتصادية التي هُمّشت على مدار سنوات الصراع، وتنافست التنظيمات والمراكز المجتمعية على تقديم الخدمات وسد احتياجات سكان المخيم، وتحسين بنيته التحتية والأساسية[43].

شكل التحالف المجتمعي مع الفصائل السياسية جبهة عريضة، حين قاموا برفد حركة التحرير الوطنية

(42) أنور حمام، «في الذكرى 59 للنكبة.. إلى أين تتجه صورة المخيم»، موقع المبادرة الفلسطينية لتعميق الحوار العالمي والديمقراطية (مؤسسة مفتاح)، 2007/5/12، شوهد في 2016/7/30، في: http://www.miftah.org.

(43) بلال عوض سلامة، «قنوات العمل للاجئي المخيم: من تعدد التمثيل إلى تمثلات السلطة: تجربة ق و م والعمل الفصائلي»، مركز الدراسات والأبحاث العلمانية في العالم العربي، 2016/7/29، شوهد في 2016/7/30، في: goo.gl/a4dJKf.

بشريحة من المناضلين والمثقفين[44]، ساهمت فيه المخيمات برسم السياسات والبرامج الكفيلة باستثمار مصادر القوة وبتحديد الأولويات الوطنية التي تلامس واقعهم وسقفهم السياسي، ولم يتخلَّ اللاجئون عن حق العودة، أو بالأحرى لم يُرفع باعتباره شعار مرحلة، لأن السياق استدعى مشاركة الجميع في تعزيز الصمود ورفض مشروعات التوطين، والإصرار على أنهم جزء أصيل من الشعب الفلسطيني تحت قيادة منظمة التحرير الفلسطينية، كممثل شرعي ووحيد للشعب الفلسطيني[45]، وبالتالي نرى هنا أن المخيم ساهم بثقافة سياسية وطنية عبّر عنها في المشاركة السياسية والنضال والتضحية.

عَبّر المخيم عن رمزية عالية من النضال والثورة، وفي السياق نفسه ككتلة من المعاناة والتقصير والإقصاء على مدار الصراع الفلسطيني ـ الصهيوني. وعلى الرغم من إعادة إنتاج بنية القرية في المخيم على صورة هندسية للأحياء والحارات والشوارع التي سُميت على أساس عشائري أو عائلي أو اسم البلدة/المدينة الأصلية التي لجأوا منها[46]، فإن الفضاء الاجتماعي والسياسي الذي خلقه وأتاحه المخيم ساعد في إنشاء مرجعية ثقافية وسياسية واحدة نتيجة التفاعل اليومي والحياة المشتركة والتاريخ/المصير المشترك. وعلى الرغم من وجود حالة من الاندماج بين سكان المخيمات في الضفة وقطاع غزة في المحيط، حيث كانت أعلى شأنًا من حالة مخيمات دول الشتات، بحكم التطور والعوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي ساهمت في توحيد هوية اللاجئين وغير اللاجئين في الضفة الغربية وقطاع غزة[47]. لكن لا يزال هناك ملامح أساسية للاجئي المخيمات تتميز من غير اللاجئين بحكم أن حالة اللجوء كمكوّن أساسي وأصيل في الهُوية الفلسطينية؛ ففي جوابه قال أحد المبحوثين «**أنتمي لهذا المخيم بأزقته وحاراته وأهله وشهدائه وأسراه وجرحاه**»، مركّزًا على البعد السياسي في عملية الانتماء، التي تغذيه الذاكرة الجماعية المرتبطة بأساس سياسي تستحضر كل ما هو مشترك من تاريخ اللجوء والمعاناة، فاعتمد فيها الجيل الأول على الذاكرة/الصورة الصورية والحسية البصرية واستبدلها الجيل الثاني والثالث بالذاكرة اللغوية السردية/الصورة الصورية والخيالية، فالانتماء إلى جماعة هي رديف للهُوية الاجتماعية[48]، فالسياق السياسي والتاريخي والاجتماعي لسكان المخيمات خلق مشاعر مشتركة ووعيًا بهوية جماعية تميزهم من محيطهم.

إن الواقع السياسي ومظاهره ورموزه وعلاماته ومسميات القرى حاضرة على الجدران والنصب

(44) حسن خضر، «الانتفاضة في كتاب يعالج ما سكتت عنه السردية البطولية»، موقع مسعد زياد، [د. ت.]، شوهد في 2015/6/15، في: http://www.drmosad.com/index.html.

(45) تيسير محيسن، «على هامش مشكلة اليرموك: اللاجئون الفلسطينيون في استراتيجية القيادة الفلسطينية»، **حق العودة** (المركز الفلسطيني لمصادر حقوق المواطنة واللاجئين «بديل»)، السنة 13، العدد 62 (أيار/مايو 2015)، ص 9.

(46) حمد سعيد الموعد، «خمسون عامًا من اللجوء: المخيم والهوية الفلسطينية»، مجلة **صامد الاقتصادي**، العدد 113 (تموز/يوليو ـ أيلول/سبتمبر 1998)، ص 180ـ195.

(47) محمود ميعاري، «اللاجئون وغير اللاجئين في الضفة الغربية وقطاع غزة: هوية واحدة أم هويتان مختلفتان؟»، في: معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، **الفلسطينيون**، ص 57ـ97.

(48) أباهر السقا، **دراسة سوسيولوجية عن الهوية الاجتماعية للشباب الفلسطيني في مخيمين فلسطينيين** (بيرزيت: معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، 2011)، ص 4.

التذكارية والصرح[49] والصور والجداريات التي يُزين بها المخيم كإشارة سياسية وكجزء من تاريخ المخيم على مدار تاريخ الصراع، تبرز البعد الوطني أكثر منه لدى غير اللاجئين[50]، ولهذا استُهدف المخيم تاريخيًا من الاستعمار الصهيوني باعتباره الحاضنة الثورية لمعاقل المطاردين والمناضلين بجملة من الممارسات، منها منع التجوال كما هي حال الانتفاضة الشعبية في عام 1987، الاعتقالات، الاغتيالات، الاجتياحات المدمرة كما هي حال مخيم بلاطة وجنين في انتفاضة الأقصى في عام 2002... إلخ. وشكّل المخيم عقبة أمام إحكام السيطرة عليه وفرض سطوة الاستعمار نظرًا إلى هندسة المكان فيه، فضلاً عن احتوائه ثقلاً ديموغرافيًا يعوق عملية التطويق ويشكّل مصدر إزعاج للاستعمار؛ فوجود المخيم ورمزيته مرتبطان بالعودة التي يحاربها الاستعمار الصهيوني. كما أن فكرة التخلص منه لم تبرز حديثًا فحسب، إنما بدأت منذ ستينيات القرن المنصرم وسبعينياته كتهجير سكان مخيم البريج، وسكان مخيم رفح في عام 2003، وسكان النويعمة ومخيم عين السلطان وعقبة الجبر بعد حرب عام 1967، وتهجير عشرات الآلاف[51]، على اعتبار أن المخيم واللاجئين مؤشرٌ على جريمة الاحتلال وسياساته الاستعمارية.

إلى جانب ما سبق، مارست السلطة الفلسطينية سياسة الاحتواء/الإقصاء والتهميش للمخيمات لفرض الأجندة السياسية المرتبطة «بنظام أوسلو وبروتوكولاته» ارتباطًا بوجود المعارضة وتركّزها في المخيمات، فشنت حملات اعتقال سياسية بين عامي 1994 و1995 في صفوف اليسار الفلسطيني المحسوب على المعارضين للاتفاق، وبعد عام 1996 في صفوف حركة حماس، إضافة إلى استيعاب أعداد كبيرة جدًا من سكان المخيمات من الموالين لحركة فتح في الأجهزة الأمنية، ما جعل تشكيل كتلة معارضة متجانسة للمخيمات صعبًا للغاية بسبب خروج أكبر فصيل من منظمة التحرير وتأييده السلطة.

يرى حمام أن وجود السلطة وممارساتها وسياساتها أدت إلى حدوث تراجع في دور المخيم وصورته[52]، إلى جانب غياب تمثيله السياسي والاجتماعي، واختزاله في حركة فتح والتوجه السياسي الذي تتبناه السلطة. حالة الإقصاء هذه كادت أن تؤبد هذه الصورة، لولا اندلاع انتفاضة عام 2002، التي كان للمخيم فيها دور طليعي وريادي. لكن بعد انتهاء الانتفاضة، شنّت السلطة حملات أمنية على مدن نابلس وطولكرم وجنين ومخيماتها بين عامي 2007 و2008 وعام 2015، وجرت المطالبة في عهد سلام فياض ـ حين كان رئيسًا للحكومة ـ بما يُعرف بـ «براءة الذمة»، لمن لا يدفعون الكهرباء أو الماء أو الضرائب؛ تُفهم تلك الدعوة ضمنيًا على أنها موجهة ضد المخيمات كون سكانها الوحيدين

(49) مثلًا: صرح الشهيد في مخيم الدهيشة المكوّن من خريطة لفلسطين في شكل هندسي للنمط المعماري القديم الذي يرمز إلى القرية الفلسطينية، وخريطة فلسطين في مدخل مخيم جنين، التي تحمل أسماء القرى التي هُجّر منها اللاجئون في عام 1948، إضافة إلى بعض الشعارات مثل «مخيمات مشاعل الحرية» على خلفية صورة شاب يعتمر الكوفية الفلسطينية ويحمل مشعلاً في شكل العلم الفلسطيني على جدار في مخيم جباليا بغزة.

(50) ميعاري.

(51) نضال العزة، «استهداف المخيمات: استهداف للقضية وحق العودة»، **حق العودة**، السنة 13، العدد 62 (أيار/مايو 2015)، ص 3ـ4.

(52) حمام.

الذين لا يلتزمون دفع فواتير الكهرباء والماء، ما عزز ثقافة مغزاها أن سكان المخيمات هم الوحيدون الذين لا يلتزمون ذلك، وأوجد حالة من التشاحنات على هذه الأرضية، كأن اللاجئ هو سبب ارتفاع أسعار الكهرباء والماء في المدن والقرى الفلسطينية. ويعتقد بعضهم أن الحكومة والشركات الخاصة حمّلت الفقراء، وعلى وجه التحديد اللاجئين في المخيمات مسؤولية فشل الخطط التنموية والعجز المالي للحكومة الفلسطينية، ولم يُشر إلى مخاطر السياسات المالية والاقتصادية والاجتماعية التي تتبناها الحكومات وتأثيرها في الفقراء واللاجئين، الأمر الذي شكّل عبئًا إضافيًا للتغيرات السريعة في التشكيلة الاقتصادية والطبقية في مناطق السلطة، ما جعلهم فريسة لتحمل التكلفة الاجتماعية لسياسات كهذه[53].

أما في ما يتعلق بصورة اللاجئ الفلسطيني، كما يعكسها المنهاج الفلسطيني، فإنها تُختزل في حارات مكتظة وجدران مهدمة تظهر الفقر مكتوب عليها (UN) أو علم وكالة الغوث، من دون الإشارة إلى الأسباب السياسية التي أدت إلى ذلك[54]. ويجب ألا ننسى في هذا الجانب أن وكالة الغوث الدولية استفردت حتى منتصف التسعينيات بتشكيل صورة للاجئ الفلسطيني من خلال الصور التي كانت تستخدمها لجلب المساعدات، وكان محتواها يعزز فكرة المساعدات والفقر في صفوف اللاجئين.

عمل ما سبق كله على رسم صورة نمطية للاجئين في المخيمات، بينما شكلت الصور والتعبيرات الاحتجاجية التي يمارسها سكان المخيمات: أبرزها إغلاق الطرقات الرئيسة لأسباب سياسية احتجاجية على الاعتقالات أو للمطالبة بالماء والكهرباء، التي كان بعضها ينتهي بالاشتباك مع قوات الأمن الفلسطينية، في وضع تصور نمطي لهم؛ فحالة التصادم بين سكان المخيم بأطيافه السياسية مع الأجهزة الشرطية والأمنية للسلطة الفلسطينية[55]، تكمن وراءها بحسب اعتقادنا حالة احتقان وتهميش للمخيمات نتيجة تردي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية فيها، وعدم تقديم السلطة الفلسطينية حلولاً مرضية في مواجهة احتياجات سكان المخيمات واحتجاجاتهم والتعامل معها بجدية.

أثّرت هذه الحوادث كلها وغيرها، ولا تزال تؤثر، في هوية اللاجئ وصورته لنفسه وللآخرين. وعلى الرغم من أننا أسلفنا أن عملية اندماج اللاجئين كانت أوفر حظًا في الضفة والقطاع، فإننا نرى أن عينة البحث أجابت بما نسبته 47.8 في المئة عن وجود تمييز سلبي كونهم لاجئين يعيشون في المخيم، وكانت الجهة الأكبر التي مارست عملية الاندماج هي من سكان المدن والقرى المحيطة بالمخيمات بنسبة 58.6 في المئة، تليها المؤسسات الأهلية، ومن ثم مؤسسات السلطة. هذه الأرقام عبرت عن نفسها من خلال تعريف مفهوم اللاجئ، حيث ركزت أغلبية إجابات المبحوثين من عينة البحث على

(53) للمزيد عن تأثير السياسات الاقتصادية والمالية في اللاجئين يرجى الاطلاع على: إياد الرياحي، **بعد عامين من خطة الإصلاح والتنمية: الفقراء ما زالوا يدفعون الثمن**، سلسلة أوراق تنموية؛ 1 (رام الله: مركز بيسان للبحوث والإنماء، 2011)، ص 3.

(54) على سبيل المثال لا الحصر، يذكر في كتاب التربية الوطنية للصف الخامس ـالمنهاج الفلسطيني الجديدـ ص 35، أن المخيمات هي تجمعات فلسطينية طارئة نتجت عن تهجير السكان الفلسطينيين من مدنهم وقراهم في عام 1948 من دون إشارة إلى الفاعل وكأنه مبني للمجهول.

(55) يُنظر: كفاح زبون، «"رمزية" المخيمات تضع السلطة في حيرة من أمرها: التمرد داخل المخيمات يطل برأسه بأشكال مختلفة»، **الشرق الأوسط**، 2013/1/23، شوهد في 2017/5/19، في: goo.gl/X8DizA.

الصورة السلبية للسؤال التالي: ماذا يعني لك كونك لاجئًا بكلمة واحدة؟ فتمحورت الإجابات حول الكلمات التالية: «**مُهجر، مشرد، مظلوم، مسلوب الحق، ذليل، متسول، معاناة، مأساة، من دون هوية، وصمة عار، مهمش، حرمان**»، تلتها الصورة الإيجابية، ممثلة بالكلمات التالية: «**صبر، تضحية، فخر، صمود، إصرار، صاحب حق/قضية، عزة نفس**»، وأقلها كانت الحيادية التي تمحورت حول: «**قدر من الله، لاجئ، بني آدم، إنسان**».

أما في ما يتعلق بالمواصفات الإيجابية التي تطلق على اللاجئين، فكانت متسقة مع التعريف الإيجابي لمفهوم اللاجئ، وكانت أغلبية إجاباتهم إيجابية، تمثلت بـ: «**التعاون والتماسك والتكاتف مع بعض، الشهامة والنخوة، الانتماء إلى القضية، الشجاعة... إلخ**». أما المواصفات السلبية التي تطلق عليهم فكانت: «**مشكلجي، بلطجية، زعران، عصبيين، الخروج على القانون، التعصب، أولاد مخيمات، كوبونات، ذليل... إلخ**».

في تفسير نتائج البحث السابقة، نعتمد على تصريح تيسير نصر الله، عضو المجلس الوطني ومنسق الائتلاف العالمي لحق العودة، يقول فيه: «إن هنالك احتقانًا داخل المخيمات من دون شك، قد يكون في كل مكان نتيجة الحصار المالي وانسداد الأفق السياسي وتقليص خدمات غوث اللاجئين والسياسات الاقتصادية الخاطئة التي تنفذها السلطة، لكن الاحتقان يظهر في المخيمات بشكل أكبر نتيجة الحياة البائسة التي يعيشها الناس»[56]. ينسجم هذا التصريح السابق مع إجابة أحد اللاجئين من مخيم عسكر في نابلس، الذي أشار إلى أن «**اللاجئ يبحث عن أي متنفس، لذلك يخرج على القانون والمجتمع**». يقودنا هذا إلى أن طبيعة الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية وحالة التهميش وغياب التمثيل لجسد اللاجئين، تدفعهم إلى الطريقة الوحيدة التي يعرفونها، للتعبير عن مطالبهم بشكل احتجاجي يستخدمونه مع دولة الاستعمار، بحرق الإطارات وإلقاء الحجارة وإغلاق الشوارع، وفي بعض الحالات إطلاق الأعيرة النارية ـ نستثني هنا مخيم شعفاط في القدس الذي يخضع بصورة مباشرة للاستعمار ـ، فقد تكون السبل التي يستخدمها اللاجئ «مُدانة» من المجتمع المحلي، لكن لا نستطيع تحميله المسؤولية، لذلك تتحمّل السلطة الفلسطينية ومؤسساتها المسؤولية الأكبر عن ذلك.

أما بخصوص المواصفات، سلبية كانت أم إيجابية للاجئ، فإنها نتاج تطور طبيعي تاريخي في مواجهة «الدولة» باعتبارها سيرورات ردات فعل على تهميش «السلطة»[57] للمخيم وسكانه وإدخالهم في دائرة الإقصاء والتهميش وحتى العزلة. ويجري إنتاج القيم والمواصفات في سياق التفاعل اليومي مع الداخل «في المخيم» أو في علاقته بالمحيط، واستدخالها حيث تنتظم/تنتج كمعنى وسلوك يتماهى مع منظومة المعاني والكلمات في الفضاء الاجتماعي للاجئ؛ فمنظومة العنف ودائرته ليستا بعيدتين عن الهندسة المكانية وحالة التهميش في المخيمات، كما أن عملية إعادة إنتاج العنف (داخليًا أو خارجيًا) هي

(56) للمزيد يُنظر: المرجع نفسه.

(57) استخدم هنا مفهوم السلطة والدولة بالمعنى السوسيولوجي، فقد ينطبق على دولة الاستعمار والسلطة الفلسطينية معًا.

الصورة المتطرفة المقابلة لعنف «الدولة» أو المحيط الاجتماعي ببعده الرمزي والمادي[58]، فممارسة العنف الداخلي وانتشاره بين سكان المخيمات هما نتيجة حتمية لهذه الأوضاع[59]، ولا يقل حدة عن العنف السياسي في مواجهات الاستعمار بشكل يومي في المخيمات .

أما في ما يتعلق بعلاقة المخيم بالمحيط، فنشعر أنها لا تزال منغلقة؛ ثمة 40 في المئة من عينة البحث تربطهم علاقات داخل المخيم فحسب، وتختلف الإناث في هذا الصدد عن الذكور، حيث إن نسبة علاقاتهم الاجتماعية التي انحسرت داخل المخيم فاقت الذكور بنسبة 47.7 في المئة، لما للتفاعل من دور أساسي وحيوي في عملية الاندماج والتثاقف والاحتكاك اليومي الذي بدوره يقلل الفروق والتمييز القائم على الجماعة الاجتماعية الأخرى.

أخيرًا، بخصوص ماهية هوية اللاجئ الفلسطيني وكيف يعبر عنها؛ ندرك أن الهوية مفهوم متعدد بما له علاقة بالانتماء وبتعبيراته، ومتغيرة ومتحولة بحسب السياق التاريخي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي الفلسطيني[60]؛ فالإحساس بالهوية ليس عملاً فرديًا، إنما هو حصيلة عملية تراكمية وجماعية تشكّل بناء اجتماعيًا في علاقاتها الداخلية أو الخارجية مع الجماعات الأخرى[61]، وليست الهوية وطرائق التعبير عنها مرتبطة بحدث تاريخي فحسب، هو «التطهير العرقي عام 1948»، وكردة فعل على ذلك، إنما هي مستمرة التطور والتشكل[62] حتى لو جرى تعويق التعبير عنها في سياقات تاريخية ما.

في الإجابة عن تساؤلنا في البحث في هذا الصدد، استخدمنا بعض الصفات والمسميات التي قد يستخدمها الفرد في تعريف ذاته أو تقديمها إلى الآخرين، فوجدنا الترتيبات التالية:

الترتيب العام للهوية في الضفة الغربية وقطاع غزة بحسب الأهمية: مسلم/فلسطيني/لاجئ/عربي/قرية/عائلة/مخيم.

أما الترتيب العام لدى اللاجئين في الضفة بحسب الأهمية: فلسطيني/مسلم/لاجئ/عربي/مخيم/قرية/عائلة.

أما الترتيب العام لدى لاجئي قطاع غزة بحسب الأهمية فكان: مسلم/فلسطيني/لاجئ/عربي/عائلة/قرية/مخيم.

أخيرًا الترتيب العام لدى لاجئي مخيم شعفاط في القدس بحسب الأهمية: فلسطيني/مسلم/لاجئ/قرية/عربي/مخيم/عائلة.

---

(58) لتوضيح علاقة العنف بالمعمار ينصح بقراءة: جميلة بركاش، «الجدران تضربني: تأملات في علاقة العنف بالمعمار (نموذج الفندق)»، **فكر ونقد**، العدد 56 (شباط/فبراير 2004)، عن موقع «منبر الدكتور محمد عابد الجابري»، شوهد في 2016/8/1، في: goo.gl/rHrDd9.

(59) أشار 77 في المئة من عينة البحث الحالي أن الخلافات زادت بين الناس في العام الماضي.

(60) ميعاري.

(61) السقا.

(62) أشرف صقر أبو ندا، «الهوية الفلسطينية المتخيلة بين التطور والتأزم»، **المستقبل العربي**، السنة 37، العدد 423 (أيار/مايو 2014)، ص 81ـ97.

في السياق العام للإجابات نرى أن الهوية الدينية حاضرة ومهيمنة، على اعتبار أن الدين مكوّن أساسي ورئيس في السياق الفلسطيني الحالي والتغييرات في البنية الفكرية الفلسطينية[63] والعربية، ويعتقد بعضهم ـ وهو اعتقاد صائب ـ أن الأزمة التي يواجهها المشروع الوطني الفلسطيني وحالة الفراغ الفكرية أدتا إلى إحلال/حضور الديني محل الخطاب الوطني[64]، وأن فشل اتفاق السلام وتردي الأوضاع الاقتصادية للفلسطينيين ساهما في تقدم الهوية الدينية على حساب الهوية الفلسطينية والعربية[65] وامتداد الحركات الإسلامية وانتشارها في المخيمات.

توصلت نتائج الدراسة الحالية إلى وجود فروق دالة بين لاجئي سكان الضفة، بمن فيهم اللاجئون في القدس، واللاجئون في قطاع غزة في الهوية الدينية والفلسطينية، حيث اختار 77.1 في المئة من لاجئي مخيمات غزة الهوية الدينية بحسب أولوياتها، في مقابل 50 في المئة من لاجئي الضفة الغربية، واختار 35.2 في المئة من لاجئي الضفة الهوية الفلسطينية في مقابل 16.4 في المئة من لاجئي قطاع غزة. تنسجم هذه النسب أيضًا مع الجهة التي ينتمي إليها أكثر لاجئي المخيمات، ولديهم الاستعداد للتضحية بالجهد والمال وبالنفس من أجلها، فكانت الغلبة أيضًا للهوية الدينية بنسبة 60.1 لعينة البحث، موزعة بين 49 في المئة في الضفة الغربية في مقابل 67.5 في المئة في غزة، تلتها الهوية الفلسطينية بنسبة 27.5 في المئة لعينة البحث، موزعة بين 36.4 في الضفة الغربية في مقابل 23.8 في المئة في قطاع غزة. اللافت أن الهوية العائلية كانت أقل أهمية لدى أفراد عينة البحث في استخدامهم لها[66].

إن الاختلافات هذه ليست وليدة اليوم ـ بحسب اعتقادنا ـ إنما هي نتاج سلسلة تاريخية طويلة من العوامل، لها علاقة بالانفتاح على الحركات الإسلامية في قطاع غزة أكثر منه في الضفة الغربية، وحالة الحصار الفكري والثقافي والاقتصادي الذي تأثر به قطاع غزة على مدار الصراع كانت أقصى وأشد منه في الضفة الغربية، إلى جانب أن مخيمات الضفة على الرغم من تصنيفاتها السياسية بحسب اتفاق أوسلو (مناطق أ أو ب أو ج) لا تزال تعاني انتهاكات الاستعمار الصهيوني وسياساته بشكل مباشر، وبالتالي يتقدم حضور الهوية الوطنية على البعد الديني، وإن امتزج به.

الثقافة السياسية للاجئ الفلسطيني

تعرضت الثقافة السياسية الفلسطينية لجملة من التغيرات الدرامية على مدار القرن المنصرم، لكن اتفاق أوسلو شكّل بالفعل المنعطف الواضح في غياب مكوّنات أساسية للثقافة السياسية الفلسطينية التي كان يُتعامل على أساسها: الإجماع الوطني، التعددية، المشاركة السياسية والمدنية، تقبل الآخر... إلخ، من منظومة القيم التي تقوم على أساسها بنية المجتمعات السليمة، حيث أصبح الشأن العام والأمور

(63) انسجمت نتائج البحث الحالي مع: ميعاري.

(64) يُنظر: السقا، ص 10.

(65) ميعاري.

(66) تنسجم هذه النتيجة مع: المرجع نفسه.

السياسية في السياق الفلسطيني من تخصص القائد وشأنه لا الجماهير[67]، نتيجة حالات التفرد في صنع القرار، ولأن حمى الإجماع والوحدة كانت تسيطر على المجتمع الفلسطيني، انشغلت الأحزاب والفصائل الفلسطينية في البحث عن الوحدة كقيمة، لكن كان ذلك على حساب الآليات والقيم العقلانية والديمقراطية التي تقود إليها على أساس المشاركة، وما عادت منظمة التحرير للفصائل المنضوية إليها أو خارجها كحركة حماس وحركة الجهاد المرجعية في المشهد السياسي، نظرًا إلى تأكّل دورها لمصلحة السلطة الفلسطينية وتراجع دورها التمثيلي للمجتمع الفلسطيني، أو كحد أدنى أصبحت في موقف تساؤل عن بنيتها التي لا تعبر عن التنوعات في الشارع الفلسطيني، ولا عن الرؤية السياسية.

جدير بالذكر أن الانقسام السياسي الفلسطيني لم يحدث بعد انتخابات عام 2006 التي تنافست فيها أكبر حركتين ممثلتين بحركة حماس وحركة فتح، إنما وُجد على مدار تاريخ الثورة الفلسطينية وأهمها اتفاق أوسلو. لكن على الرغم من ذلك، فإن انتخابات عام 2006 قادت بالمحصلة إلى فرض حركة حماس سلطتها وسيطرتها على قطاع غزة، وحركة فتح على الضفة الغربية، فشكل عام 2007 حدثًا مأساويًا على صورة فلسطين والقضية الفلسطينية، والأهم هو تأثير هذا الحدث في الفضاء الاجتماعي والسياسي للمجتمع الفلسطيني، حيث اعتُبر التعاملُ مع الرأي الآخر وحق الاختلاف أو الرؤى النقدية لإحدى السلطتين جريمةً تقع في خانة التخوين، الأمر الذي شرعن القمع والاعتقال والمطاردة في كل من الضفة الغربية وقطاع غزة.

أما الموقف السلبي من «نظام أوسلو»، فينبع من معالجته قضية اللاجئين، وتغاضيه الواضح عن قرار 194 الصادر عن الجمعية العمومية لهيئة الأمم المتحدة، والاكتفاء بقراري مجلس الأمن 242 و338[68]، المفضيين إلى الأرض مقابل السلام، وتسوية قضية حق العودة بصورة عادلة؛ إذ اعترف هذا الاتفاق بوجود دولة الاستعمار الصهيوني، في حين جرى تأجيل/ترحيل القضايا الحساسة، بما فيها قضية اللاجئين، إلى التسوية النهائية، الأمر الذي أزاح قضية اللاجئين من الحق الطبيعي إلى قضية خاضعة للتفاوض والمساومة.

يتفق الجميع أنه منذ نشأة السلطة الفلسطينية تعرضت لجنة اللاجئين في المنظمة إلى التهميش، واستُخدمت/تُستخدم سياسيًا في إطار المناورات، وبدلًا من العمل على تمثيل اللاجئين وتحقيق مطالبهم وتحسين أوضاعهم المعيشية في المخيمات، ابتدعت السلطة أنواعًا من النشاط مفرغة من محتواها الوطني، كاللجان والمؤسسات الاحتفالية التي تحيي ذكرى «النكبة» في كل عام[69]، في حين أن الأغلبية العظمى من عينة البحث أكدت تمسكها بحق العودة ورفض أي قرار لا ينصفها، أجاب أحد أفراد العينة على القرار 194 أنه «**لا يعني لي شيئًا.. وحق العودة هو حق مقدس لنا وسوف نأخذه بالمقاومة**».

(67) دراج.

(68) للمزيد بشأن اتفاق أوسلو، يُنظر: أحمد قريع، **الرواية الفلسطينية الكاملة للمفاوضات: من أوسلو إلى خريطة الطريق، ج 1: مفاوضات أوسلو، 1993** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2005).

(69) محيسن.

لم يكن المخيم واللاجئون بمنأى عن هذه التحولات، بل لا تزال مكوّنات الثقافة السياسية جزءًا أصيلًا من وجودهم ومستقبلهم في المخيم، فهم يؤمنون بالتعددية وبالنظام الديمقراطي وبالمشاركة السياسية والاجتماعية. قد يكون هناك تراجع ملحوظ، لكن بحكم التجربة يبقى المخيم عنوانًا للبعد السياسي وثقافته؛ فعندما توجهنا بالسؤال إلى عينة البحث بخصوص تطبيق النظام الديمقراطي في فلسطين، أعرب 48.7 في المئة عن تأييدهم النظام الديموقراطي، على الرغم من التحفظات على آليات التطبيق فيه، في مقابل 22.7 في المئة لم يؤيدوه من العينة نفسها. بينما أعرب جزء كبير منهم عن رغبته في تطبيق النظام الديني، «**وأمرهم شورى بينهم**». أما الباقون (27.3 في المئة) فكان لديهم تحفظ على النظام الديمقراطي المعمول به في فلسطين، أو صعوبة تطبيقه؛ أشارت إجابة أحد المبحوثين «**بأن الديمقراطية ماتت بعد الانقسام**»، باعتبار أن التجربة الانتخابية الأولى التي شارك فيها جميع فصائل العمل الوطني والإسلامي ـ باستثناء حركة الجهاد الإسلامي- أفضت إلى خلاف جذري وعميق في المجتمع وفي ثقافته السياسية بسبب عدم قدرة الأحزاب السياسية على معالجة/إدارة الاختلاف بطرائق عقلانية.

حتى نتأكد من توجه عينة البحث بخصوص النظام السياسي، وضعنا سؤالًا آخر معياريًا بخصوص الانتخابات: «هل تؤمن/ين بأحقية استلام الحزب السياسي الذي يفوز بالانتخابات بتشكيل الحكومة حتى لو اختلف عن سياسات حزبك؟». أشار 63.9 في المئة بالإيجاب مع وجود «**رقابة**» بحسب بعضهم، وافتراض «**أن يكون هنالك تعددية**»، في مقابل 25.3 في المئة عارضوا ذلك، بحسب إجابة أحد المبحوثين «**لا أريد أن يكون حزب سياسي غير الذي أؤيده في الحكومة**». ولا تخفي الإجابات تراجع أو عدم ثقة اللاجئين في المخيمات بالأحزاب السياسية في ضوء التجربة السياسية التي أفضت إلى الانقسام، حيث أبدى 10.9 في المئة أنهم لا يؤيدون أن يؤلف الحكومة حزب معين، وإنما «**تمثيل نسبي ... أو حكومة وطنية واحدة**».

انحسرت حالة التراجع في العمل المدني والاجتماعي، سواء على الصعيد الوطني الفلسطيني، أم المخيمات، فأوضح 21.5 في المئة أنهم أعضاء في مؤسسات اجتماعية وسياسية في المخيم: مركز شباب، مركز نسوي، مركز ثقافي، حزب سياسي. وكانت دوافع الانتماء إلى تلك المؤسسات بحسب الأهمية: قناعات الفرد بأهمية النشاط، ممارسة الهوايات وتنمية الشخصية، استغلال وقت الفراغ، اكتساب الخبرة. أما أقلها أهمية فكانت الدوافع السياسية التي تتوافق مع الانتماء السياسي، بينما كان الانتماء السياسي إلى المؤسسات من أجل الحفاظ على هوية الفرد كلاجئ فكثرت بين الذكور. وتنسجم هذه النتيجة مع الدور الجندري في الثقافة الفلسطينية، الذي قولب النشاط السياسي والاجتماعي في الحيز العام لمصلحة الذكور.

أوجدت ممارسة العمل السياسي فجوة وعدم ثقة بين اللاجئين في المخيمات، حيث كانت نسبة الثقة بالأحزاب السياسية أقل من نسبة الثقة في المؤسسات الاجتماعية والسياسية والثقافية في المخيمات، حيث أعرب 72 في المئة عن عدم ثقتهم. أما المؤسسات التي وثق بها سكان المخيمات فكان لها بعد اجتماعي وصحي وخدماتي، فحلت بالدرجة الأولى مدارس وكالة الغوث (الأنروا)، ثم المراكز الصحية التابعة للوكالة، ووكالة الغوث، ومن ثم منظمة التحرير الفلسطينية... إلخ، أما بدرجة متوسطة

فكانت اللجان الشعبية والمراكز الثقافية... إلخ. يذكر أن الثقة في هذه المؤسسات كانت أعلى في قطاع غزة مما هي في الضفة الغربية. وقد تكون للبنية السياسية والسياق الاجتماعي والاقتصادي في القطاع علاقة بالأمر. وترتبط درجة الثقة بمدى توافر المعلومات عن تلك المؤسسات أو غيرها؛ إذ أظهرت نتائج البحث أن المجتمع المبحوث لا تتوافر لديه معرفة كبيرة عن طبيعة عمل المؤسسات الرسمية وغير الرسمية وهيكليتها، فراوحت بين قليلة ومتوسطة. وحازت وكالة الغوث على النسبة الأكبر في مدى توافر معلومات عن عملها، بنسبة بلغت 47.5 في المئة نظرًا إلى الاحتكاك اليومي معها من حيث الجانب الخدماتي. وينطبق ذلك على اللجان الشعبية التي تلت وكالة الغوث بنسبة 35.7 في المئة باعتبارها الجهة التي تمثل اللاجئين في المخيمات، فضلاً عن وجودها هناك، على العكس من مؤسسات منظمة التحرير ودائرة شؤون اللاجئين فيها... إلخ.

أما عن تأييد عينة البحث لنوعية الحزب السياسي وأيديولوجيته، فكانت النسبة الأكبر للأحزاب الوطنية والعلمانية (41.6 في المئة)، تلتها الأحزاب الدينية (37.7 في المئة)، بينما اعتبر 13.6 في المئة أنفسهم مستقلين، و7 في المئة أنهم يؤيدون أحزابًا يسارية. تنسجم هذه النتيجة مع التحولات في الفضاء العام السياسي لهوية المجتمع الفلسطيني، كما أوضحنا. اللافت هنا عدم وجود فروق قائمة على النوع الاجتماعي، لكن كان ثمة فروق بين اللاجئين في المخيمات في الضفة الغربية وقطاع غزة، بخصوص الهوية الدينية؛ إذ أبرز الاستبيان وجود تأييد أكبر للأحزاب الدينية في الضفة الغربية (40.6 في المئة) من مثيله في قطاع غزة (36.5 في المئة)، أما تأييد الأحزاب العلمانية في قطاع غزة (46.5 في المئة) فكان أكبر من مثيله في الضفة الغربية (30.1 في المئة). وحازت الأحزاب اليسارية والمستقلين نسبة أكبر في الضفة. وربما تكون طبيعة النظام السياسي وأداؤه في المنطقتين، وفشل برامج الحكومتين، إضافة إلى عدم قدرة أي منهما على وضع حلول للمشكلات اليومية، قد دفعت باللاجئين إلى تأييد الحزب السياسي في منطقة الآخر. لكن على الرغم من ضعف التحليل، فقد يكون هذا هو السبب الأقوى في غياب دراسة متخصصة تفحص ما سبق.

أخيرًا، في ما يتعلق بالمشاركة المدنية للاجئين في المخيمات الفلسطينية، أشار 33.3 في المئة من عينة البحث إلى مشاركتهم بأعمال تطوعية في خدمة المخيم، و33.7 في المئة بأعمال تطوعية في خدمة المجتمع المحلي، و27.7 في المئة إلى المشاركة في القرارات المتعلقة بتجمع/«جمعية» البلدة/القرية الأصلية للاجئ... إلخ. اللافت هنا وجود فروق بحسب الفئة العمرية لمصلحة الشباب دون 30 سنة في المشاركة في القرارات المتعلقة بتجمع القرية الأصلي، حيث يساهم أفراد هذه الفئة العمرية أكثر في اتخاذ مثل هذه القرارات من أفراد الفئات العمرية الأخرى (31-40 سنة، وأكثر من 40 سنة). وقد يكون غياب القانون وانتشار الفساد وتراجع الهويات السياسية والاجتماعية المدنية في المجتمع الفلسطيني، العوامل التي دفعت بفئة الشباب إلى إعادة إحياء المؤسسات العائلية والقروية والاهتمام بها وبقراراتها.

أما عن الأسباب التي تدفع باللاجئين إلى القيام بالعمل التطوعي، فأشارت إجابات المبحوثين إلى أهمية ذلك في كونهم يشعرون بالانتماء إلى المخيم، وضرورة تقديم المساعدات والانخراط في

أعمال تطوعية، فقد أشار أحدهم: «**لتعزيز الروابط الاجتماعية في المخيم**»، بينما أشار آخر: «**لأنني أحب أن أكون عضوًا فعالًا في المخيم**»، وأشار ثالث: «**لتحسين حالة المخيم والمشاركة مع أبناء مخيمي**». ويوجد لدى عينة البحث أيضًا حالة من النقد والسخط على عمل المؤسسات الاجتماعية غير الحكومية في كونها «**مادية لا تخدم المخيم وفيها واسطات ومحسوبية**»، في حين أعرب آخر عن سخطه بقوله: «**من خلال تعاملي مع هذه المؤسسات ظهر أنه لا يوجد مصداقية ولا موضوعية ولا شفافية**»، بينما أوضح ثالث أن «**مدى جدية عمل هذه المؤسسات هي التي تجعل أي شخص يقيم أداءها ومدى ثقته بها**». ولا تنحصر عملية النقد والسخط هذه في مجتمع اللاجئين في المخيمات، بل تتعداه إلى المجتمع الفلسطيني؛ فكثرة هذه المؤسسات واحتكار العمل والعضوية فيها على أشخاص محددين، واستشراء الواسطة والمحسوبية فيها، دفعت الناس إلى نزع الثقة عنها ونقدها.

اللاجئون ومسألة التمثيل: من تعدد التمثيل إلى تمثلات السلطة

منذ تأسيس منظمة التحرير الفلسطينية قبل 53 سنة وحتى اللحظة، لا يزال النقاش يدور حول قدرتها التمثيلية للشعب الفلسطيني كافةً في أماكن وجوده. فعلى الرغم من الانتقادات والانشقاقات والصراعات والتحفظات على مدار تاريخ المنظمة، إن الشعب الفلسطيني يتعامل معها باعتبارها ممثله الشرعي والوحيد. وأشار 58.8 في المئة من عينة البحث إلى أن «منظمة التحرير الفلسطينية هي من تمثلني في حل قضايا اللاجئين»، في حين علق أحدهم على أنه «**ما ظل ـ لم يبقَ ـ فيها لا منظمة ولا شيء، المنظمة دورها غائب مثل الوكالة والسلطة**» في إشارة إلى حالة النقد التي تطاول المنظمة بخصوص تراجع قدرتها التمثيلية للاجئين، وتراجع دورها في القضايا المتعلقة بواقع المخيمات واللاجئين ومصيرهم.

شكَّل المخيم كمكان اجتماعي وسياسي نقطة استقطاب للعمل الفدائي والوطني منذ اللحظات الأولى للتطهير العرقي في عام 1948. فمنذ الخمسينيات بدأت تحركات اللاجئين في سبيل تمثيل قضيتهم المركزية، فتمخض عنها عقد أول مؤتمر في عام 1950 في قطاع غزة، حيث أُعلن تأسيس «اللجنة التنفيذية لمؤتمر اللاجئين» الذي يُعد أول تنظيم شعبي طالب بحق العودة، ورُفد في ما بعد بعناصر فدائية بعد ثورة يوليو 1952، وتعيين ضابطٍ من الجيش المصري لتدريب كتيبة رسمية بمسمى «**كتيبة اللاجئين للأعمال الفدائية**». وكانت مجموعاتٌ أخرى في الضفة الغربية، في رام الله، قد بادرت أعمالها في 17 آذار/مارس 1949. وبينما أثمر الجهد في غزة بإنشاء أول مجلس تشريعي في الستينيات، أخفق جهد اللاجئين في الضفة الغربية[70]. ويُعزى ذلك إلى إجراءات الضم الأردنية في الضفة الغربية، وسياسات المملكة التي اتُبعت بحق الفلسطينيين، فضلًا عن استجابة كثير من الوطنيين والمواطنين لسياسة الضم تلك، وخضوعهم للحكومة الأردنية[71].

(70) سليمان أبو ستة، «منظمة التحرير وإدارة ملف اللاجئين»، في: صالح (تحرير)، ص 117ـ141.

(71) عبد الفتاح القليقلي وأحمد أبو غوش، **الهوية الوطنية الفلسطينية: خصوصية التشكل والإطار الناظم**، ورقة عمل؛ 13 (بيت لحم: مركز بديل، المركز الفلسطيني لمصادر حقوق المواطنة واللاجئين، 2012).

كما أوضحنا سابقًا، اختبرت القضية الفلسطينية جملة من التغيرات السريعة على صعيد خطابها وممارستها وتكتيكاتها واستراتيجياتها على مدار تاريخ المنظمة، الأمر الذي يعزوه بعضهم إلى جملة تحديات خاصة بموازين القوى المحلية والإقليمية والعالمية. وفي حين أميل إلى تفسير ذلك بعدم وجود منهجية ورؤية واضحة وعالمة في المتغيرات، ولأن السياسة والقرارات المنبثقة عنها كانت أقرب إلى العمل الارتجالي منه إلى العقلانية والوعي السياسي للمعطيات والتحديات، وبهيمنة المتنفذين في حركة فتح على المنظمة والفصائل المنضوية إليها، وفرض رؤيتها (حركة فتح) على الخطاب والقرار والمصير السياسي؛ فما كان تبني البرنامج المرحلي المعروف بـ «النقاط العشر» في السبعينيات، وخروج المنظمة من الأردن ولبنان، وموقف المنظمة من حرب الخليج الأولى، وصولاً إلى إبرام اتفاق أوسلو وتعديل الميثاق الوطني الفلسطيني إلا دليلاً قاطعًا على انعدام الرؤية الملائمة في السياق الفلسطيني، وحالة التفرد والاستحواذ على القرار الفلسطيني.

من المهم في هذا السياق مناقشة تجربة القيادة الوطنية الموحدة في الانتفاضة الشعبية في عام 1987، وتشكيل اللجان الشعبية كمتطلب ضروري لمواجهة التحديات والإجابة عن التساؤلات ومعالجة احتياجات الفلسطينيين. فهذه الآلية والهدف يتطلبان إطارًا تنظيميًا يكثف الجهد ويعززه. وبالفعل بعد شهر واحد فقط من انطلاق الانتفاضة الشعبية، جرى تشكيل القيادة الوطنية الموحدة، استجابة لمتطلبات الانتفاضة وتنظيم عملها وضمان استمراريتها. واعتبرت هذه القيادة الهيئة والمرجعية العليا للشعب الفلسطيني في الداخل. وكانت قد تكونت من حركة فتح والجبهة الشعبية والجبهة الديمقراطية وحزب الشعب (الشيوعي سابقًا)، في حين لم تشترك حركة حماس وحركة الجهاد الإسلامي فيها على الرغم من وجودهما ودورهما في الشارع الفلسطيني. كما جرى تشكيل اللجان الشعبية بالتوافق بين الفصائل الوطنية في المدن والقرى والمخيمات[72]، وتقسيم المهمات بين الفصائل المنضوية إلى القيادة الوطنية الموحدة، مع الإبقاء على مساحة لكل فصيل للتعبير عن برامجه الاجتماعية والأيديولوجية والسياسية بعيدًا عن المرجعية، وبما لا يتناقض مع المصلحة الوطنية.

هذه التجربة الغنية في حالة التمثيل الفلسطيني المتنوع بشكل عام، وللاجئين على وجه الخصوص، لم تدم طويلاً، حيث تجلت نزعة الاستثمار السريع والمتعجل لمنجزات الانتفاضة الشعبية، إضافة إلى السيطرة والهيمنة على هذا الجسد السياسي/الاجتماعي لما له من بعد جماهيري شعبي قائم على التنوع ويحتوي جينات المشاركة التي تتعارض بنيويًا مع بنية منظمة التحرير التي تفضل الاستفراد بالقرار، لا المشاركة والحوار؛ فكانت اللجان الشعبية من ضحايا هذه السياسة لاعتبارات لها علاقة بالقدرات التمثيلية لحالة التنوع الفصائلي والمجتمعي. ففي نظرة سريعة لنداءات القيادة الموحدة وبياناتها في بدايتها، نرى أنها امتازت بنهج ثوري وتحريضي للتصعيد والعصيان المدني، في حين

(72) استخدمنا مصطلح توافق هنا، لأن التمثيل الفصائلي في القيادة الوطنية الموحدة لم يكن بحسب الحجم، بل بحسب الفصيل (التمثيل بالتساوي)، فكان لكل فصيل ممثل واحد، ولم يُنتخب ذلك العضو في القيادة الوطنية الموحدة، إنما انتدبه فصيله الذي ينتمي إليه.

اختبرت البيانات، وبالتالي السياسة والنهج، تغيرًا واضحًا بعد البيان رقم 30[73]، وأصبح جليًا وجود نهج سياسي أفضى إلى الاعتراف بالدولة الفلسطينية على مناطق فلسطين التي احتُلت في عام 1967، بعد سنة واحدة من إنشاء القيادة الوطنية الموحدة.

بهذا، استطاع التيار الذي تتزعمه حركة فتح السيطرة على برنامج القيادة الوطنية الموحدة الذي لم يتبلور حينذاك، وإزاحة حالة الحراك والنضال الشعبي تجاه التفاوض مع الاحتلال على الأراضي التي احتُلت في عام 1967، فعبّرت الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين حينذاك عن تخوفها من سرعة الاستثمار السياسي السريع للانتفاضة ـ كما عبرت حركة حماس عن رفضها المشروع السياسي الذي طرحته حركة فتح المتمثل في إعلان وثيقة الاستقلال ـ كون أن التيار المؤيد لحركة فتح رأى في الانتفاضة المحطة الأخيرة للتوصل إلى تسوية سياسية مع الاستعمار «الإسرائيلي» وتحقيق الاستقلال والدولة.

على الرغم من فاعلية اللاجئين ووجودهم في الساحة السياسية منذ بداياتها، فإنهم لم يعبّروا عن حضورهم في حراك شعبي مكوّن من اللاجئين الفلسطينيين ومؤسسات حقوقية إلا بعد إبرام اتفاق أوسلو، حين عبروا عن تخوفهم من المساومة على حقوقهم. وعبروا عن موقفهم الرافض من خلال المؤتمرات والتصريحات الداعية إلى التمسك بحق العودة، غير أن هذه التجمعات لم تفضِ إلى التحول إلى جسم سياسي/اجتماعي يعمل على الحفاظ على حقوق اللاجئين، فعُقد أول مؤتمر للاجئين في مخيم الدهيشة في بيت لحم في 13 أيلول/سبتمبر 1996[74]، وتلاه في الشهر نفسه عقد مؤتمر عام للاجئين في قطاع غزة في 17 أيلول/سبتمبر 1996[75]. وشكّل تاريخا المؤتمرين رسالتين سياسيتين؛ **الأولى** بتزامن مؤتمر بيت لحم مع ذكرى توقيع اتفاق أوسلو، حيث عبّر الحضور من خلال الأوراق عن رفض الاتفاق وتأكيد حق العودة الذي جرى استثناؤه، في حين تزامن المؤتمر الثاني في غزة مع ذكرى مذبحة صبرا وشاتيلا. ومن النتائج التي توصل إليها المُؤتمرون في بيت لحم التعامل مع السلطة باعتبارها سلطة مضيفة إلى أن يُقرّ حق العودة للاجئين، وعندما توجهنا بالسؤال عن شعور اللاجئ بنفسه، جرى استهجان السؤال كون الخيارات فيه محصورة. وعلى الرغم من ذلك أجاب 60.8 في المئة من عينة البحث أنهم يشعرون أنهم لاجئون في دولة مضيفة، بينما أجاب 36.8 في المئة أنهم فلسطينيون. وتعكس هذه النتيجة مدى تدني الثقة في أداء السلطة أو منظمة التحرير بخصوص حقوق اللاجئين وقضاياهم، أو حتى بمستقبل السلطة الفلسطينية.

يوجد في المخيمات عدد من المؤسسات التي تمثل احتياجات سكان المخيم وشرائحهم، وتعمل على تقديم المساعدات إليهم، منها وكالة الغوث الدولية، مركز الشباب، المركز النسوي، لجنة

(73) يُنظر بيانات القيادة الوطنية الموحدة على الموقع الإلكتروني لمركز المعلومات الوطني الفلسطيني «وفا»، في: goo.gl/XkN4mB.

(74) اللجنة التحضيرية لمؤتمر اللاجئين، **أوراق عمل قدمت للجنة التحضيرية لمؤتمر اللاجئين في منطقة بيت لحم ضمن سلسلة الأيام الدراسية التي عقدت ما بين 4ـ 1996/7/14 في بيت لحم** ([د. م.]: خمسون عامًا تحت الخيمة، 1997).

(75) رضوان.

المعاقين... إلخ». لكن اللجنة الشعبية للخدمات أو لجان الخدمات الشعبية[76] ـ كامتداد في المسمى لكن ليس في الوظيفة ـ كانت تؤدي دورًا يرتقي إلى تسميته «سلطة الشعب» في انتفاضة عام 1987 لما له من بعد حقوقي سياسي شعبي بامتياز. من هنا رفض سكان المخيمات التسمية التي حاولت وزارة الحكم المحلي في عام 1995 فرضها وتسميتها بلجان خدمات تتساوى من الناحية الوظيفية مع لجان البلديات والمجالس المحلية، وهو أمر رفضه اللاجئون تأكيدًا على خصوصيتهم وحقوقهم. وفي عام 1996، جرى تفعيل دائرة شؤون اللاجئين التابعة لمنظمة التحرير وفقًا لقرار المجلس الوطني الفلسطيني في دورته الحادية والعشرين، حتى لا يكون هذا الحراك الجماهيري والمؤسساتي للاجئين خارجًا عن سيطرة منظمة التحرير، بعدما جرى تجميدها وتهميشها في الثمانينيات وفي بداية التسعينيات.

تشكلت اللجان الشعبية للخدمات بالتوافق بين الفصائل والفاعليات المجتمعية والوطنية، لكن ليس عن طريق الانتخاب، لتضمن السلطة وحركة فتح المتنفذة فيها عدم خروج هذه اللجان عن سيطرتها ونفوذها، خصوصًا مع بداية التوسع والمد لحركة حماس في منتصف التسعينيات، التي أخذت قوتها تتعاظم منذ ذلك الوقت. لهذا، فضلت الفصائل تشكيل اللجان وتمثيلها بالتراضي وبمبدأ المحاصصة الذي أوضحنا خطورته؛ فقبول هذا المبدأ ينفي السياسي عنها كما يقول فيصل دراج، وتنصاع الفصائل التي قبلته كمبدأ إلى النظام الإداري الهرمي التراتبي، فتتسع رقعة الانصياع وتتقلص مساحة الاختلاف، فلا يمكن التمييز بين الفصيل المعارض والمؤيد إلا على مستوى الكلمات والخطابات فحسب. وما ينسحب في التحليل على الفصائل السياسية ينطبق على اللجان الشعبية للخدمات التي تخدّر دورها وانكمشت قاعدتها بفعل الابتعاد عن نبض الشارع، أو بفعل سياسات الاحتواء والاستيعاب من جهة، أو الإقصاء والملاحقة من جهة أخرى؛ الأمر الذي انتهجته السلطة الفلسطينية في التعامل مع الفصائل السياسية المعارضة لها، اليسارية منها والإسلامية.

أما بشأن شرعية اللجان الشعبية وتمثيليها اللاجئين في المخيمات، فمن المفترض أن تكون مستمدة من سكان المخيمات وبالانتخاب المباشر، إلا أن هذه اللجان ترفض إجراء انتخابات داخلية على اعتبار أن عملية تشكيلها كانت بالتراضي والتوافق عليها شعبيًا وتنظيميًا، وهذا ما لا يتفق معه المبحوثون من عينة البحث، حيث فضل هؤلاء إجراء انتخابات مباشرة للجنة الشعبية في المخيم بمشاركة السكان. فقد وصلت نسبة الموافقة إلى 94.4 في المئة، مبررين أن هناك «**محسوبية عالية وفسادًا في اللجان الشعبية، كما أن تشكيلها جرى في السابق على أسس تنظيمية، لكن حاليًا هو على أساس عائلي بحت**». ويرجع ذلك إلى تخوف بعض اللاجئين من أن تتحول اللجان إلى بلديات، وبالتالي يُنزع حق العودة، حيث أشار أحدهم «**لدي تخوف من أن تصبح اللجان الشعبية هي بلديتنا في المخيم، وهي سياسة (للتوطين)**». إلى جانب ما سبق تفتقد اللجان الشعبية لتجديد أعضائها، ما أدى إلى ترهلها وعدم فاعليتها، كما أنها تفتقر إلى عنصري الشباب والمرأة من حيث التمثيل فيها.

(76) تسجل السابقة الأولى لمخيم الفارعة في تشكيل أول لجنة شعبية حملت مسمى الهيئة العليا للاجئين في عام 1990 كأول هيئة شعبية تمثل اللاجئين، للمزيد يُنظر: مصطفى هلال شِتّا، «إدارة الصراعات ومسألة الحكم في مخيمات الضفة الغربية: دراسة حالة: اللجان الشعبية للخدمات»، ورقة عمل، الجامعة الأميركية في بيروت، [2009].

على الرغم من اعتقاد البعض أن للجان الخدمات الشعبية بعدًا سياسيًا في تمثيل قضايا اللاجئين أمام المؤسسات الرسمية كالسلطة أو وكالة الغوث... إلخ، باعتبارها أعلى سلطة في المخيم[77]، فإننا نميل إلى القول إن نفي البعد السياسي عنها كان أولوية للسلطة الفلسطينية، وقصر عملها مع المؤسسات الأخرى في المخيمات على تقديم مشروعات خدماتية، والاهتمام بالبنية التحتية وإيجاد فرص عمل للاجئين، وذلك بالتواصل مع وكالة الغوث أو السلطة أو المؤسسات الدولية في استحضار الدور التقليدي للسياسة باعتبارها وسيطًا بين القيادة والشعب[78]. وعلى أرضية أن هذه اللجان تابعة لدائرة اللاجئين في منظمة التحرير، فإن قراراتها بالضرورة ستتماهى معها بحكم البنية المسؤولة عنها وعن تشكيلها، ويعتقد 67.2 في المئة من عينة البحث أن اللجان الشعبية هي ممثل عن السلطة في المخيمات. تنسجم هذه الإجابة مع رأي المبحوثين عن صاحب السلطة الحقيقي في المخيمات؛ إذ أجاب 41 في المئة من عينة البحث أن صاحب السلطة الحقيقي في المخيمات هو السلطة الفلسطينية، تليها اللجان الشعبية، ومن ثم العائلة بنسبة 16.8 في المئة و16.2 في المئة على التوالي، وتختلف نسبة الإجابة في هذا البعد بين مخيمات قطاع غزة والضفة الغربية، حيث كان صاحب السلطة الحقيقة في قطاع غزة هو السلطة الفلسطينية، من ثم منظمة التحرير بنسبة 56.3 في المئة و15.1 في المئة على التوالي، في حين أن صاحب السلطة في مخيمات الضفة: اللجان الشعبية 44.8 في المئة و ومن ثم العائلة 24.5 في المئة. وقد يعود ذلك إلى اندماج المخيمات، وبالتالي اللجان الشعبية في قطاع غزة في منظومة البلديات نتيجة المشاركة في الانتخابات فيها، وهذا ما لم يحصل على صعيد مخيمات الضفة الغربية.

ننتقل الآن إلى مناقشة الاحتياجات والأولويات في المخيمات، ومن هي الجهات التي تلبيها وتقوم بها، ومن هي الجهات التي تمثّل المبحوثين، وسنعرضها كما يأتي:

الاحتياجات الأساسية

تعد وكالة الغوث الجهة الرئيسية في تقديم الخدمات الأساسية في المخيمات، منها التعليمية والصحية والاجتماعية والتشغيلية والإغاثية، لكن بعد تقليصات خدماتها منذ منتصف التسعينيات بعد توقيع اتفاق أوسلو، برزت في المخيمات مؤسسات ولجان أهلية وغير حكومية تساهم في تمثيل اللاجئين وتلبية احتياجاتهم المتنوعة إلى جانب السلطة الفلسطينية في مساحات معينة لا تغطيها وكالة الغوث.

في الجانب التعليمي والصحي، وافق 25.8 في المئة من عينة البحث بدرجة متوسطة (52.6 في المئة) على أن وكالة الغوث لا تزال تقدم الخدمات الصحية والتعليمية بجودة عالية. على الرغم من أن سكان المخيمات في الضفة الغربية يؤيدون ذلك، فإن سكان المخيمات في قطاع غزة يوافقون بما نسبته 30.3 في المئة؛ فنسبة الانتقاد في الضفة أعلى بكثير من قطاع غزة لأداء وكالة الغوث في تقديم الخدمات التعليمية والصحية، ويصل انتقاد وكالة الغوث إلى اتهامها بالفساد المالي وسوء توزيع العمالة فيها

(77) المرجع نفسه.

(78) جرى استعارة دور المثقف التقليدي وتطبيقه على اللجان الشعبية، يُنظر: دراج.

(أجنبية أو فلسطينية). وفي هذا الصدد، يقول أحد المبحوثين من مخيمات مدينة بيت لحم: «**تراجع عمل وكالة الغوث وكونها صارت لتوظيف الأجانب وليس العرب**». وعلى الرغم مما سبق، فإن العينة تفضل تلقي الخدمات السابقة من وكالة الغوث، وليس من السلطة، وذلك بنسبة 53.5 في المئة في الضفة الغربية في مقابل 31.3 في قطاع غزة.

أما بخصوص الحاجة إلى خدمات طارئة، فإن عينة البحث تفضل التوجه إلى السلطة أو إلى الوزارات المختصة (59.4 في المئة)، تليها وكالة الغوث (31.4 في المئة)، واختلفت عينة البحث في هذا المجال؛ فسكان الضفة يفضلون أكثر التوجه إلى وكالة الغوث، ومن ثم إلى السلطة أو الوزارات المختصة، في حين يفضل سكان قطاع غزة التوجه إلى السلطة، ومن ثم وكالة الغوث. وبخصوص تغطية تكاليف التعليم، فتفضل الأغلبية التوجه إلى السلطة، ومن ثم وكالة الغوث، تليهما العائلة.

على الرغم من وجود انتقادات للجان الشعبية من حيث تقديم الخدمات، فإنها لا تزال تؤدي دورًا أساسيًا في حل المشكلات في سياق علاقتها بوكالة الغوث، حيث وافق 51.6 في المئة على ذلك من عينة البحث. ويبدو أن دور اللجان الشعبية في الضفة أكبر مما هو عليه في قطاع غزة، فنسبة التأييد التي حظيت بها في الضفة أكبر بكثير من مما حظيت به بين اللاجئين المقيمين في مخيمات قطاع غزة؛ ففي مجال سد الاحتياجات وحل الأزمات الخاصة بنقص الخدمات، بما فيها أزمة المياه والكهرباء والتشغيل، فإن للجان الشعبية دورًا مركزيًا، تليها الأحزاب السياسية ولجان الإصلاح، حيث تمتلك اللجنة الشعبية بحسب إجابة أحد المبحوثين «**صفة التمثيل مع بعض المؤسسات الأخرى التي تخدم اللاجئين، ولكن تلك المؤسسات لا تمتلك الصفة التمثيلية السياسية كما تملكه اللجان الشعبية**».

على الرغم من الدور المركزي والحيوي الذي تمارسه اللجان الشعبية، غير أنه لا يمكنها أن تحل محل الجهات الدولية كوكالة الغوث في إدارة المخيم، فقد رفض 74.4 في المئة من عينة البحث أن تقوم اللجان الشعبية بدور وكالة الغوث في تقديم خدمات مختلفة، حيث رأى بعض أفراد عينة البحث «**أن الوكالة على الرغم من الفساد فيها إلا أن استمرار وجودها في المخيم هو تجسيد لحق العودة، ولاعتبارات سياسية وليست خدماتية**». من جانب آخر، ثمة انتقاد (41.4 في المئة) لأداء اللجان الشعبية باعتبار أنها لا تعمل لمصلحة الجميع في المخيم بتساوٍ من دون تمييز.

فرض النظام وسيادة القانون

تعد السلطة والأجهزة الأمنية المنبثقة عنها هي صاحبة السيادة والسلطة الأولى في فرض القانون، إضافة إلى اتفاق ضمني متعارف عليه أن هناك قضايا معينة يكون فيها للجان الشعبية والأحزاب السياسية دور موازٍ في فرض القانون في المخيمات. فعلى الرغم من أن هذه اللجان تمثل السلطة أو هي امتداد لدائرة اللاجئين لمنظمة التحرير، فثمة مساحات للجان الشعبية في تمثيل المخيم واحتواء الأزمات الناشئة، فقد وافق 68.9 في المئة من عينة البحث أن في حال وجود خلاف جدي بين طرف معين من المخيم وطرف آخر من أجهزة الأمن، فإن اللجنة الشعبية تعطي الأولوية للمخيم وساكنيه، لكن ذلك يعتمد على شكل الخلاف ونوعه، في حين إذا كانت المشكلة اجتماعية بحتة

بين عائلتين داخل المخيم أو خارجه، فإن أفراد العينة يفضلون التوجه إلى العائلة كخيار أول، ومن ثم إلى السلطة أو اللجان الشعبية.

التمثيل السياسي والاجتماعي

لفحص موضوع التمثيل السياسي والاجتماعي للاجئين في المخيمات في قطاع غزة والضفة الغربية، جرى التوجه بعدد من الأسئلة في هذا الشأن، وسنناقش أبرزها..

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، نبدأها بتمثيل المرأة من الناحية الاجتماعية والسياسية؛ فمن الناحية الرقمية لتمثيل النساء، اتبع قانون الكوتة النسوية (20 في المئة) في تشكيل أي هيئة رسمية أو غير رسمية، وبالتالي فإن حضور النساء وتمثيلهن بحكم القانون هما موجودان. لكن شكل الاختيار لهن لا يكون على أُسس عادلة في الحقوق، بل يجري اختيارهن، أو الجزء الأكبر منهن، على أُسس زبونية لها علاقة بالمؤسسين أو بالحزب السياسي أو بطبيعة عمل المؤسسة. فمن المتوقع أن يكون تمثيل المرأة في المركز النسوي كبيرًا جدًا، لكن لا وجود لأي امرأة كممثلة عن حزب، أو في اللجنة الشعبية، للخدمات، بالتالي نستطيع القول إن التوقعات المجتمعية من المرأة على الصعيدين الاجتماعي والسياسي متدنية. وهنا لا يجد مجتمع البحث ضرورة في تمثيلهن، فعلى سبيل المثال تنخفض ثقة عينة البحث إلى 48.5 في المئة بأن المرأة قادرة على المساهمة والحفاظ على القرارات المتعلقة بحقوق اللاجئين، على الرغم من عدم وجود تجربة تثبت أو تنفي ذلك، في حين ترتفع الثقة في أداء منظمة التحرير والسلطة الفلسطينية على الرغم من أن الأداء اليومي والتفاوضي يوشي بعدم قدرة/تمثيل تلك الجهات لاحتياجات اللاجئين وحقوقهم. فوصلت النسبة على التوالي 78.1 و62.8 في المئة. اللافت في هذا المجال وجود اختلاف بين سكان مخيمات الضفة الغربية وقطاع غزة، باعتبار أن المرأة قادرة على المساهمة والحفاظ على القرارات المتعلقة بحقوق اللاجئين، فوافق على ذلك 80.7 في المئة من الضفة الغربية في مقابل 35 في المئة من اللاجئين في قطاع غزة. ويبدو أن هناك اختلافًا ثقافيًا واجتماعيًا بين بنية المنطقتين أدى إلى هذه النتيجة، لاعتبارات تاريخية وبنيوية ليست مرتبطة بحالة الانقسام فحسب.

أما في ما يتعلق بشريحة الشباب وتمثيلها في المؤسسات أو في اللجنة الشعبية أو قدرتها على صون حقوق اللاجئين، فقد ارتفعت النسبة مراوحة بين 72.5 و81.8 في المئة، فنستنتج أن أغلبية المبحوثين تطالب بتمثيل أكبر للشباب في تلك الجهات والمؤسسات. كما أن الثقة في الشباب لدى سكان مخيمات الضفة الغربية (95.1 في المئة) أعلى مما هي لدى سكان مخيمات قطاع غزة (63.1 في المئة)، باعتبار أنهم قادرون على المساهمة والحفاظ على القرارات المتعلقة بحقوق اللاجئين.

تشير النتائج إلى عدم قدرة الأحزاب السياسية أو أعضاء المجلس التشريعي على تمثيل اللاجئين في المخيمات (21.3 و21 في المئة على التوالي)، وهذا أمر مرتبط بسياسة الحزب أو المجلس التشريعي الذي يختار أعضاؤه على أرضية الرؤية السياسية المرتبطة بأوسلو لا على أرضية اللجوء أو عدمه أو الاحتياجات المجتمعية الواجب توفيرها، إلى جانب اتساع الفجوة بين اللاجئين والسياسيين.

نلاحظ انعدام وجود حالة من التمثيل للاجئين في الأداء التفاوضي وعدم استشارة اللاجئين بقضايا مصيرية وتمثيلية لقضاياهم وحقوقهم واحتياجاتهم، لذا يرى المبحوثون ضرورة وجود حركة اجتماعية وسياسية تمثل اللاجئين، فقد وافق 79.1 في المئة منهم على أهمية وجود جسد سياسي واجتماعي كحركة أو حزب يمثل اللاجئين، نظرًا إلى حالة التغاضي والتهميش التي تعرضت له قضية اللاجئين على مدار عقدين من الزمن.

نستنتج مما سبق أن السلطتين (حركة حماس وحركة فتح) قد ابتلعتا وحاصرتا التنوع في التمثيل السياسي والاجتماعي والاقتصادي في المخيمات، بحكم سيطرتهما على منافذ الخدمات من خلال تمفصلاتهما ومؤسساتهما وقوانينهما، وتماهت الأجساد التمثيلية، ومنها اللجان الشعبية مع نظام الحكم، فأصبحت تعبر عن نظام الحزب الحاكم.

في سبيل خاتمة

تعيش المخيمات الفلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة حالة من الإقصاء والعزلة والتهميش، نتيجة اتساع الفجوة التمثيلية في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتعليمية بين المؤسسات الرسمية، أهمها منظمة التحرير واللجان الشعبية والأحزاب السياسية واللاجئون في المخيمات، وتراجعت الثقة بها لابتعاد خطاباتها وممارساتها عن احتياجات الحياة اليومية للاجئين الفلسطينيين ومتطلباتهم، وفي مقدمها غياب حق العودة من الخطاب السياسي الرسمي، الأمر الذي دفع بالأغلبية من عينة البحث إلى المطالبة بوجود حركة اجتماعية أو حزب سياسي يقوم على تمثيل اللاجئين ويعكس خطابهم وهمومهم وتطلعاتهم.

إن انعدام التمثيل للاجئين الفلسطينيين هو نتيجة غياب موضوعة المساءلة[79] المجتمعية والشعبية للقيادات. فاسترجاع شرعية منظمة التحرير أو اللجان الشعبية أو الأحزاب السياسية يستدعي استحضار الجماهير عافيتها. كما أن دور القيادة كان مبتورًا تاريخيًا حين انعزلت عن قاعدتها الشعبية، ولا بد لها من أن تستمد شرعيتها من الشعب من خلال مشاركته مباشرة في اختيار ممثليه[80] وفق مبدأ السيادة الشعبية التي تعيد الاعتبار للتواصل مع اللاجئين في الشتات وفي الداخل؛ فالتمثيل الحقيقي هو تمثيل شرائح الشعب المختلفة: الشباب[81] والمرأة والمتخصصين والناشطين سياسيًا واجتماعيًا، بما هو تمثيل يعبر عن واقع اللاجئين في المخيمات واحتياجاتهم وتطلعاتهم.

---

(79) أسامة خليل، «"من أنتم": منظمة التحرير الفلسطينية وحدود التمثيل»، موقع الشبكة: شبكة السياسات الفلسطينية، 2013/3/18، شوهد في 2015/6/10، في: https://alshabaka.org.

(80) كرمة النابلسي، «متطلبات إعادة بناء التمثيل الوطني: هذه السنة، بالتأكيد»، في: **التجمعات الفلسطينية وتمثلاتها ومستقبل القضية الفلسطينية، المحور الثالث: استراتيجيات مواجهة التجزئة وبناء المشروع الوطني الجمعي** (البيرة: المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الاستراتيجية، 2013)، ص 35–40.

(81) «خلال لقاء خاص: كرمة النابلسي تدعو لإعادة التمثيل الوطني وفق مبدأ السيادة الشعبية»، **الحياة الجديدة**، 2011/7/17، ص 8.

المراجع

References

العربية

كتب

أبو عيشة، آمال. **المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية في الحيز العام والخاص**. غزة: مركز شؤون المرأة، 2013.

بابه، إيلان. **التطهير العرقي في فلسطين**. ترجمة أحمد خليفة. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2007.

التجمعات الفلسطينية وتمثلاتها ومستقبل القضية الفلسطينية، المحور الثالث: استراتيجيات مواجهة التجزئة وبناء المشروع الوطني الجمعي. البيرة: المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الاستراتيجية، 2013.

دراج، فيصل. **بؤس الثقافة في المؤسسة الفلسطينية**. بيروت: دار الآداب للنشر والتوزيع، 1996.

دوفرجيه، موريس. **المؤسسات السياسية والقانون الدستوري: الأنظمة السياسية الكبرى**. ترجمة جورج سعد. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992.

الرياحي، إياد. **بعد عامين من خطة الإصلاح والتنمية: الفقراء ما زالوا يدفعون الثمن**. سلسلة أوراق تنموية؛ 1. رام الله: مركز بيسان للبحوث والإنماء، 2011.

زبيدي، باسم. **الثقافة السياسية الفلسطينية**. رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية (مواطن)، 2003.

السقا، أباهر. **دراسة سوسيولوجية عن الهوية الاجتماعية للشباب الفلسطيني في مخيمين فلسطينيين**. بيرزيت: معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية، 2011.

صافي، سمير خالد وخليل عبد الكريم مقداد. **دراسة مقارنة حول الخصائص الاجتماعية والأسرية والزواجية والتعليمية والاقتصادية للأسرة في الأراضي الفلسطينية، 1997_2007**. رام الله: الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، 2009.

صالح، محسن محمد (تحرير). **منظمة التحرير الفلسطينية: تقييم التجربة وإعادة البناء**. بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2007.

قريع، أحمد. **الرواية الفلسطينية الكاملة للمفاوضات: من أوسلو إلى خريطة الطريق، ج 1: مفاوضات أوسلو، 1993**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2005.

القليقلي، عبد الفتاح وأحمد أبو غوش. **الهوية الوطنية الفلسطينية: خصوصية التشكل والإطار الناظم.** ورقة عمل؛ 13. بيت لحم: مركز بديل، المركز الفلسطيني لمصادر حقوق المواطنة واللاجئين، 2012.

كناعنة، شريف. **الشتات الفلسطيني: هجرة أم تهجير؟.** البيرة: مركز اللاجئين والشتات الفلسطيني، 2000.

اللجنة التحضيرية لمؤتمر اللاجئين. **أوراق عمل قدمت للجنة التحضيرية لمؤتمر اللاجئين في منطقة بيت لحم ضمن سلسلة الأيام الدراسية التي عقدت ما بين 4ـ1996/7/14 في بيت لحم.** [د. م.]: خمسون عامًا تحت الخيمة، 1997.

مركز دراسات الشرق الأوسط. **حماس تستلم السلطة من فتح: قراءة إحصائية وسياسية في نتائج الانتخابات التشريعية الفلسطينية الثانية، 25 كانون الثاني/يناير 2006.** عمان: المركز، 2006. شوهد في 2017/5/19، في: goo.gl/NPjPZi.

مركز العراق لمعلومات الديمقراطية. **أوراق ديمقراطية: الحكومات التمثيلية وآليات التمثيل.** سلسلة أوراق ديمقراطية؛ 4. واشنطن: المركز، 2005. شوهد في 2015/6/10، في: www.iraqdemocracyinfo.org.

معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية. **الفلسطينيون ما بين المخيم والدولة.** بيرزيت: المعهد، 2013.

________. **اللاجئون الفلسطينيون: قضايا مقارنة.** بيرزيت: المعهد، 2008.

منتدى شارك الشبابي. **الشباب يتحدثون: نظرة على واقع الشباب في المخيمات الفلسطينية.** رام الله: المنتدى، 2008. شوهد في 2017/5/19، في: goo.gl/CiXWb1.

منظمة التحرير الفلسطينية، دائرة شؤون اللاجئين. **مخيمات اللاجئين والانتخابات المحلية (الضفة الغربية وقطاع غزة).** [د. م.]: المنظمة، 2005.

دوريات

أبو ندا، أشرف صقر. «الهوية الفلسطينية المتخيلة بين التطور والتأزم». **المستقبل العربي.** السنة 37، العدد 423 (أيار/مايو 2014)، ص 81ـ97.

بركاش، جميلة. «الجدران تضربني: تأملات في علاقة العنف بالمعمار (نموذج الفندق)». **فكر ونقد.** العدد 56 (شباط/فبراير 2004). عن موقع «منبر الدكتور محمد عابد الجابري». شوهد في 2016/8/1، في: goo.gl/rHrDd9.

العزة، نضال. «استهداف المخيمات: استهداف للقضية وحق العودة». **حق العودة.** السنة 13، العدد 62 (أيار/مايو 2015)، ص 3ـ4.

الفاصد، أريان. «شروط التحول الديمقراطي الفلسطيني: تقييم أولي». مجلة **السياسة الفلسطينية**. السنة 4، العدد 14 (ربيع 1997).

محيسن، تيسير. «على هامش مشكلة اليرموك: اللاجئون الفلسطينيون في استراتيجية القيادة الفلسطينية». **حق العودة** (المركز الفلسطيني لمصادر حقوق المواطنة واللاجئين «بديل»). السنة 13، العدد 62 (أيار/مايو 2015)، ص 9.

المصري، ماجدة. «الحركة النسائية الفلسطينية». مجلة **السياسة الفلسطينية**. السنة 4، العدد 14 (ربيع 1997).

الموعد، حمد سعيد. «خمسون عامًا من اللجوء: المخيم والهوية الفلسطينية». مجلة **صامد الاقتصادي**. العدد 113 (تموز/يوليو ـ أيلول/سبتمبر 1998).

رسائل جامعية

الحلولي، منذر السيد أحمد. «الثقافة السياسية وأثرها على التحولات الديمقراطية في المجتمع الفلسطيني». رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، غزة، 2009.

رضوان، فيصل محمد. «دور اللجان الشعبية لخدمات اللاجئين في التنمية المجتمعية في مخيمات الضفة الغربية». رسالة ماجستير، جامعة القدس، أبو ديس، 2011.

صقر، وسام محمد جميل. «الثقافة السياسية وانعكاسها على مفهوم المواطنة لدى الشباب الجامعي في قطاع غزة 2005ـ2009م: دراسة ميدانية على عينة من طلبة جامعات قطاع غزة». رسالة ماجستير في العلوم السياسية، جامعة الأزهر، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، غزة، 2010.

وثائق

«الإحصاء الفلسطيني يستعرض واقع اللاجئين الفلسطينيين بمناسبة اليوم العالمي للاجئين 2016/06/20». الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني. 2016/6/20. شوهد في 2016/7/29، في:
http://www.pcbs.gov.ps.

إسماعيل، دنيا الأمل. «المشاركة السياسية للمرأة الفلسطينية بين الشكل والمضمون». موقع **الحوار المتمدن**. 18/ 9/ 2004. شوهد في 15/ 6/ 2015، في: http://www.ahewar.org.

«الأونروا بالأرقام». وكالة غوث وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين. 2014. شوهد في: 22/ 9/ 2017. في: http://www.unrwa.org.

حمام، أنور. «في الذكرى 59 للنكبة.. إلى أين تتجه صورة المخيم». موقع المبادرة الفلسطينية لتعميق الحوار العالمي والديمقراطية (مؤسسة مفتاح). 2007/5/12. شوهد في 2016/7/30، في:
http://www.miftah.org.

خضر، حسن. «الانتفاضة في كتاب يعالج ما سكتت عنه السردية البطولية». موقع مسعد زياد. [د. ت.]. شوهد في 2015/6/15، في: http://www.drmosad.com/index.htm.

خليل، أسامة. ««من أنتم»: منظمة التحرير الفلسطينية وحدود التمثيل». موقع الشبكة: شبكة السياسات الفلسطينية. 2013/3/18. شوهد في 2015/6/10، في: https://al-shabaka.org.

سلامة، بلال عوض. «قنوات العمل للاجئي المخيم: من تعدد التمثيل إلى تمثلات السلطة: تجربة ق و م والعمل الفصائلي». مركز الدراسات والأبحاث العلمانية في العالم العربي. 2016/7/29. شوهد في 2016/7/30، في: goo.gl/a4dJKf.

شِتّا، مصطفى هلال. «إدارة الصراعات ومسألة الحكم في مخيمات الضفة الغربية: دراسة حالة: اللجان الشعبية للخدمات». ورقة عمل، الجامعة الأميركية في بيروت، [2009].

عبد الرحمن، أسعد. «ملف: «بعد نصف قرن... منظمة التحرير الفلسطينية إلى أين؟»: منظمة التحرير الفلسطينية وشرعية التمثيل الوطني». **ملفات خاصة**. مؤسسة الدراسات الفلسطينية. بيروت. 2014. شوهد في: 2015/6/14، في: http://www.palestine-studies.org.

الغول، أسماء. «النّساء يطالبن برفع نسبة الكوتا في المجلس التشريعيّ والأحزاب الفلسطينيّة». موقع **المونيتور**. 2015/3/13. شوهد في 2015/6/12، في: http://www.al-monitor.com.

هلال، جميل. «ملف: «بعد نصف قرن... منظمة التحرير الفلسطينية إلى أين؟»: تمثيل الشعب الفلسطيني ومصير منظمة التحرير». **ملفات خاصة**. مؤسسة الدراسات الفلسطينية. بيروت. 2014. شوهد في 2015/6/14، في: http://www.palestine-studies.org.

الأجنبية

Books

Dalton, Russell J. and Hans-Dieter Klingemann (eds.). *Oxford Handbook of Political Behavior*. Oxford Handbooks of Political Science. Oxford; New York: Oxford University Press, 2007.

Sills, David L. (ed.). *International Encyclopedia of the Social Sciences*. Vol. 13. New York: Macmillan, 1968.

Periodical

Rehfeld, Andrew. «The Concepts of Representation.» *American Political Science Review*. Vol. 105, no. 3 (August 2011), pp. 631-641. Accessed on 19/5/2017, at: goo.gl/eKkEx1.

خالد أوعسو | Khalid Aweso*

الهجرة المغربية إلى فرنسا (1912–1974): أي موقع للشباب؟

Moroccan Emigration to France (1912-1974): The Position of Youth

ملخص: تهدف هذه الدراسة إلى إبراز خصوصية العلاقة التي جمعت المغرب وفرنسا من منظار مسألة الهجرة. وكانت هذه الأخيرة قد نشأت ونمت في اللحظة التي أضحى فيها المغرب جزءًا من السياسة العمومية الفرنسية الهادفة إلى حفظ أمنها وبناء اقتصادها ورعاية مصالحها الاستراتيجية. من هذا المنطلق، تقدم الدراسة صورة عن العناصر/المحددات التي صنعت الهجرة المغربية، وعن نماذجها، وعن موقع الشباب ضمن «خرائطيتها»، هذا من دون إغفال الإشارة إلى تمفصل التاريخي بالراهن، ما دام الأمر يتعلق بتيمة مركبة تجمع بين عناصر القطيعة؛ لكنها في الآن ذاته تحافظ على جزء كبير من «ثوابت» الاستمرارية.

الكلمات المفتاحية: الهجرة المغربية، «خرائطية» هجرة الشباب، سياسة فرنسا في الهجرة، القطيعة والثوابت

Abstract: The relationship uniting Morocco and France is analyzed in this paper through the lens of migration, a phenomenon that developed and grew during the establishment of the French Protectorate in Morocco. The French policy aimed to maintain its security, build its economy, and safeguard its strategic interests. From that perspective, the article presents a picture of the elements and parameters that created Moroccan emigration and of its patterns and the position of youth in its topology, whilst being careful not to overlook the historical and contemporary features of Moroccan emigration.

Keywords: Moroccan Emigration, Topology of Youth Migration, French Migration Policy

* باحث متخصص في الهجرة المغربية، حاصل على الدكتوراه في التاريخ المعاصر من جامعة محمد الخامس في الرباط.

Researcher specializing on Moroccan emigration with a PhD in contemporary history from Mohamed V University, Rabat.

تقديم

من المعلوم أن الهجرة طبعت حياة الكائنات الحية[1] بما في ذلك النوع الإنساني، إلى درجة أنها أضحت ظاهرة إنسانية انتظمت مع انتظام حياة الإنسان، واتسعت دائرتها باتساع دائرة اكتشافه مناطق المعمور، حتى إنه يمكن القول: إنها هي الأصل في كل تحرك فردي أو جماعي ما دام الإنسان، ومنذ سالف الأزمان، عرف بانتقاله من مجال جغرافي إلى آخر.

تعني الدلالة اللغوية والاصطلاحية للهجرة الخروج من أرض إلى أرض[2]، سواء أكان هذا الانتقال موقتًا أم دائمًا[3]، وهو ما يطرح صعوبات بالنظر إلى وجود عناصر أخرى وثيقة الصلة، وإن كان من الصعب قياسها، لكن يستحسن أن تؤخذ في الاعتبار، وهي عناصر ذاتية واجتماعية وثقافية ترتبط بإحساس الفرد ونظرته إلى عملية انتقاله[4].

بناء على ما سلف، سأتناول هجرة المغاربة نحو فرنسا، في المرحلة المعاصرة، بوصفها أحد مظاهر علاقة الإنسان بالمجال.

أهمية الموضوع

كان من نتائج فرض الحماية الفرنسية في 30 آذار/مارس 1912، اعتبار المغرب قاعدة خلفية لتلبية حاجات فرنسا؛ الأمر الذي أدى إلى ميلاد حقيقي للهجرة المغربية التي تنامت عدديًا واتسعت مجاليًا وتباينت على مستوى نتائجها[5].

الواقع أن هذا المنحى الذي حكم هجرة الحماية هو «نفسه» الذي رهن هجرة الاستقلال؛ الأمر الذي يفسر خصوصية العلاقة المغربية الفرنسية وقيمة الحضور الفرنسي في داخل الفضاء المغربي وعلى المستويات كلها[6].

تتجلى إذاً أهمية الموضوع في قوته العلمية وقدرته على رسم صورة أخرى عن إنتاج العناصر الاجتماعية

(1) Oswald Spengler, *L'Homme et la technique*, Anatole A. Petrowsky (trad.), Les Essais 89, 5ème éd. (Paris: Gallimard, 1958), pp. 40-46.

(2) أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور، **لسان العرب**، مج 6 (بيروت: دار صادر، 1997)، ص 306.

Paul Robert, *Le Nouveau petit Robert, Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française* (Paris: Dictionnaires Le Robert, 2001), p. 1266.

(3) Ibid.

(4) علي سكاح، «المهاجرون المغاربيون في فرنسا وإشكالية الاندماج» (رسالة ماجستير في القانون العام، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، الرباط، 1994)، ص6 ـ8.

(5) Mustapha Belbah et Patrick Veglia, «Dossier: «Marocains de France et d'Europe»: Pour une histoire des Marocains en France,» *Hommes et migrations*, no. 1242 (Mars - Avril 2003), p. 18.

(6) المكي بن الطاهر، «تاريخ هجرة المغاربة إلى الخارج»، ورقة مقدمة في: **هجرة المغاربة إلى الخارج: ندوة عقدتها لجنة القيم الروحية والفكرية التابعة لأكاديمية المملكة المغربية، الناظور، 25ـ26 دو الحجة 1419 هـ/12ـ13 مايو 1999**، سلسلة «الندوات» (الرباط: مطبوعات أكاديمية المملكة العربية المغربية، 2000)، ص 69ـ74.

في العلاقات السياسية بين البلدين (المغرب وفرنسا) من خلال ضبط الاستمرار والتغير بالمقارنة بين الأمس واليوم.

الإطار الزماني والمكاني

من المعلوم أن أي عمل معرفي يتأطر ضمن زمان ومكان محددين، يسمح بحصر مجال البحث ضمن حدود مجالية، من جهة، ومن جهة أخرى، يمكّن من تتبع الظاهرة المدروسة، ومعرفة إيقاع تطورها وكذا تحولاتها ونتائجها.

إن في اختيار الفترة الزمنية الممتدة بين عامي 1912 و1974 له ما يسوغه؛ فإضافة إلى كونها تعكس حوادث كبرى في تاريخ المغرب المعاصر (الحماية، الاستقلال ...إلخ)، إنها ترمز إلى حوادث ميزت الساحة الفرنسية (على سبيل المثال: الحربان العالميتان، الإيقاف الرسمي لتدفقات الهجرة في عام 1974 ...إلخ) والدولية (حركات التحرر، الحروب العربية ـ الإسرائيلية ...إلخ).

قضايا المنهج والإشكالية

من الأكيد أن للمنهج في داخل حقل الكتابة التاريخية أهمية قصوى، ما يجعل المعرفة التاريخية معرفة تزاوج بين بعدي المضمون والمنهج.

بهذا المعنى يصبح المنهج أداة لخدمة هذه الغاية، وهو في ذلك يغتني باستمرار بارتباط مع المادة المتوافرة.

بما أن لطبيعة الموضوع علاقة بالسياق التاريخي، فإنني سأولي أهمية للمنهج الاستقرائي، مع الإشارة إلى أنني سأعمل على الانفتاح على المقاربة الشمولية للظاهرة، من دون إغفال اعتماد مجالات معرفية أخرى؛ وذلك في إطار الانفتاح الذي يخدم الرؤية التاريخية.

من أجل تعميق البحث واستيعاب العناصر التي صنعت الهجرة والأبعاد التي أخذتها، فإن هذا العمل سيعالج إشكالية مركزية هي: **كيف حددت هجرة الشباب علاقة المغرب بالعوالم الغربية عمومًا وفرنسا خصوصًا؟**

في هذا الصدد، أشير إلى أنني سأحاول الإجابة عن جملة من التساؤلات من قبيل: كيف ساهمت فرنسا من منطلق كونها دولة حامية، في الانطلاق الفعلي لمسلسل الهجرة المغربية؟ ما هي بعض نماذج الهجرة المغربية؟ ما موقع الشباب ضمن خرائط الهجرة المغربية؟ وما الأسباب التي تفسر هذا الموقع؟ وأخيرًا، كيف يحدد البعد التاريخي قضايا الهجرة الراهنة؟

الهجرة المغربية: تمفصل الأسباب الداخلية والخارجية

غني عن البيان أن الهجرة الدولية للمغاربة اتجاه فرنسا لم تأتِ من فراغ، بل هي نتاج عملية مركبة تضافرت فيها العوامل الداخلية مع ظرفية دولية مساعدة.

المحددات الداخلية

«التهدئة»

شكّل توقيع عقد الحماية مع السلطان عبد الحفيظ إطارًا قانونيًا ـ بالنسبة إلى فرنسا ـ لإضفاء نوع من الشرعية على عملية الغزو الفعلية، وأطلقت على عملياتها العسكرية في البند الثاني من عقد الحماية كلمة «**التهدئة**».

إن المشروعَ الأساس الذي انطلق منه أول مقيم عام فرنسي في المغرب (ليوطي)، يكمن في جعل التهدئة عملًا مغربيًا أكثر منه فرنسيًا[7]؛ ما يؤشر على أن سلطات الحماية استغلت البنيات القائمة ومنحتها روحًا جديدة من أجل اختراق المجال والمجتمع وإحداث التغيير الذي يخدم عملية توظيف إمكانات المغرب لخدمة الحاجات الفرنسية؛ الأمر الذي يفسر تركيز السلطات الاستعمارية على الذكور الشباب بالنظر إلى ما يتركه ذلك من فراغ يخدم أهداف التهدئة وغاياتها.

الاستيلاء على الملك العقاري

اكتست الأراضي الفلاحية والملك الغابوي أهمية في الاستراتيجية الفرنسية، فكان تملكها والسيطرة عليها يعني ضرب الأسس المادية للبادية المغربية التي تتخذ من حيازة الأرض وبعض المنقولات (المواشي) مرتكزًا لاستمراريتها. واستغلت سلطات الحماية (مؤسسات ومعمِّرين) ضعف الوعي بالشروط القانونية[8]، لتملك العقارات التي شملت أجود الأراضي[9] في كل من سوس، الغرب، سايس، تادلا وغيرها[10]، فكانت نتيجة ذلك المباشرة تفقير البادية المغربية[11].

التحولات السوسيو – ديمغرافية

واكب دخول الحماية الفرنسية حاجة الرأسمال الجديد إلى سواعد بشرية، الأمر الذي عزز الاتجاه الداعي إلى تنمية الموارد البشرية للمغرب، وذلك من خلال تحسين الخدمات الصحية ...إلخ[12].

(7) Alphonse Juin, «Lyautey: Le Politique et le Militaire,» *Cahiers Charles de Foucauld*, vol. 33, no. 1 (1954), p. 143.

(8) René Gallissot, *Le Patronat européen au Maroc (1931-1942)* (Rabat: Éditions techniques nord-africaines, 1964), pp. 18-19.

(9) محمد حسن الوزاني، **مذكرات حياة وجهاد. التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحريرية المغربية**، ج 1 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982)، ص 398ـ400.

(10) Amina Aouchar, *Colonisation et campagne berbère au Maroc* (Casablanca: Afrique Orient, 2005), pp. 101-133, 150-156, 161-181, 185-208, 213-226.

(11) عبد الله العروي، **مجمل تاريخ المغرب**، ط 2 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000)، ج 3: **من العزو الإيبيري إلى التحرير**، ص 163ـ165. أيضًا: ألبير عياش، **المغرب والاستعمار: حصيلة السيطرة الفرنسية**، ترجمة عبد القادر الشاوي ونور الدين السعودي، مراجعة ادريس بنسعيد وعبد الأحد السبتي، سلسلة معرفة الممارسة (الدار البيضاء: دار الخطابي للطباعة والنشر، 1985)، ص 178ـ180.

(12) أشير في هذا الصدد إلى أن العناية الصحية بلغت 13 مليون استشارة طبية في عام 1950، في مقابل 63.2 مليون استشارة في عام 1930، يُنظر: روم لاندو، **تاريخ المغرب في القرن العشرين**، ترجمة نقولا زيادة، ط 2 (بيروت: دار الثقافة، 1988)، ص 285.

هكذا عرف المغرب في عام 1931 ساكنة تقدر بأكثر من 5 ملايين نسمة[13]، ليرتفع العدد إلى 9 ملايين في عام 1951، ثم إلى 10 ملايين في عام 1957[14].

إن أهمية التحول الديموغرافي الذي عرفه المغرب تكمن في النتائج المترتبة عنه. فتزايد الولادات التدريجي يعني توسع قاعدة قوى الإنتاج الشابة بعد فترة وجيزة؛ هذه الفئة الجديدة ستحملها لا محالة التحولات التي طرأت على البادية وعلى النشاط الاقتصادي إلى بيع قوة عملها كلما تنامى الطلب على سواعدها[15]، ولا سيما مع ظرفية الأزمات التي عرفها المغرب (مجاعات، أوبئة ...إلخ)[16].

التحولات الاقتصادية والتمركز الحضري

الواقع أن اتجاه فرنسا إلى الاستغلال المكثف للخيرات والموارد الطبيعية والتشجيعات المالية التي حظي بها المستوطنون جعل المدن المغربية تعرف حركية اقتصادية متنامية، ولا سيما الدار البيضاء[17]، فانتقل بذلك مركز الثقل الاقتصادي بالتدريج باتجاه مدن الشمال ـ الغربي الأطلسي[18].

تحقيقًا للغاية نفسها طوّرَ التنظيم الإداري والمالي لمواكبة مظاهر نمو الإنتاج[19]، من دون إغفال المساهمات التي صاحبت ميلاد التعليم العصري الذي وفّر الأيدي العاملة المؤهلة للقطاعات

(13) Jean Ganiage avec la collab. de Jean Martin, *Histoire contemporaine du Maghreb de 1830 à nos jours* (Paris: Fayard, 1994), pp. 409-412.

(14) Elkbir Atouf, «Les Marocains en France de 1910 à 1965: L’Histoire d’une immigration programmée,» Jean-Marcel Goger (dir.) (Thèse de Doctorat en histoire, Université de Perpignan, Perpignan, 2003), pp. 34-37;

عياش، ص 285.

(15) يشير دانييل نوان (Daniel Noin) إلى أهمية الهجرات الموسمية التي عرفتها البادية نتيجة التحولات التي شهدها المغرب. يُنظر: Daniel Noin, *La Population rurale du Maroc*, tome 1, Publications de l'Université de Rouen 8 (Paris: Presses universitaires de France, 1970), pp. 17-18, 58-60.

(16) لا ننسى أن الأزمات الاقتصادية انعكست على البلدان التابعة أكثر مما انعكست على فرنسا، يُنظر: حسن بن الجيلالي، «انعكاسات أزمة 1929 على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب. المنطقة الفرنسية»، إشراف محمد أمين البزاز (أطروحة دكتوراه في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1989)، ص 254.

(17) عمل أندري آدم على رسم معالم التحول الذي عرفته الدار البيضاء مع المرحلة الكولونيالية، فشكل بذلك عمله إطارًا مرجعيًا للتحولات العمرانية والاقتصادية والاجتماعية التي عرفتها هذه المدينة، يُنظر: André Adam, *Casablanca: Essai sur la transformation de la société marocaine au contact de l’Occident*, tomes I et II (Paris: Centre national de la recherche scientifique [CNRS], 1968).

(18) في هذا الصدد يشير روبير مونتاني إلى أهمية الهجرة اليهودية نحو البيضاء. يُنظر: Robert Montagne (dir.), *Naissance du prolétariat marocain: Enquête collective. 1948-1950*, Cahiers de l'Afrique et l'Asie III (Paris: Peyronnet, 1951), p. 135.

هذا من دون إغفال هجرة أبناء الجنوب المغربي تجاه الدار البيضاء، يُنظر: John Waterbury, *Le Commandeur des croyants: La Monarchie marocaine et son élite*, Catherine Aubin (trad.), Pays d'outre-mer. 1 série. Études d'outre-mer 11 (Paris: Presses universitaires de France, 1975), p. 156.

(19) Daniel Rivet, *Lyautey et l’institution du protectorat français au Maroc, 1912-1925*, tome 3, Collection Histoire et perspectives méditerranéennes (Paris: L’Harmattan, 1988), p. 65.

الإنتاجية[20]. وقد أدت هذه التغيرات التي مست البنية الاقتصادية والعمرانية إلى تشكّل فئات اجتماعية بارتباط مع طبيعة النشاط الاقتصادي الذي تعرفه المدن كالمياومين والحمالين وعمال الطرق، إضافة إلى ذلك استقطبت المدينة أيدي عاملة نسائية مهاجرة[21]، حيث أضحت المرأة تُشاهَد في سوق العمل إلى جانب الرجل.

عطب الاستقلال – التنمية المؤجلة

مع الإلغاء الرسمي لمعاهدة الحماية (1956)، دخل المغرب مرحلة صعبة على المستويات كلها، ما وفر الشروط الداعمة لانسيابية الهجرة المغربية.

ـ **سياسيًا:** لعل السمة الأكثر بروزًا هي طابع الصراع بين القوى المختلفة، سواء تعلق الأمر بالأحزاب السياسية، أم المؤسسة الملكية[22]؛ فالتباينات المجالية والثقافية والاختلاف في شأن تدبير المرحلة واستثمارها[23] عناصر أفضت إلى بروز تناقضات زجّت بالبلاد في مستنقع الحوادث السياسية الكبرى، والهزات الاجتماعية العنيفة، التي تعمّقت مع المحاولتين الانقلابيتين في عامي 1971 و1972[24].

عمومًا، كان من تبعات هذه الأوضاع إضعاف النخب السياسية وفقدان المؤسسات صدقيتها وتنامي الإحساس بهشاشة مكتسبات الاستقلال.

ـ **اجتماعيًا واقتصاديًا:** أدت هجرة الأوروبيين، ولا سيما الفرنسيين، إلى حصر الرأسمال الأجنبي، ومن ثم إضعاف مساهمة القطاع الخاص في موارد الدولة.

إلى جانب هذه المؤشرات السلبية للاقتصاد الوطني عرفت القطاعات المشغلة للأيدي العاملة ركودًا بسبب ضعف الاستثمارات[25]، ما أثر في مقدار البطالة.

(20) آسية بنعدادة، **الفكر الإصلاحي في عهد الحماية: محمد بن الحسن الحجوي نموذجًا** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2003)، ص 49ـ50.

(21) Rivet, pp. 12, 28, 132.

(22) بشكل خاص حزب الاستقلال، يُنظر: محمد ضريف، **الأحزاب السياسية المغربية: من سياق «المواجهة» إلى سياق «التوافق» 1934ـ1999** (الدار البيضاء: منشورات الجمعية المغربية لعلم الاجتماع السياسي، 2001)، ص 73.

(23) المملكة المغربية، هيئة الإنصاف والمصالحة، **السياق التاريخي للانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان بالمغرب**، سلسلة «دراسات وندوات» (الرباط: منشورات المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان، 2009) ص 15ـ16.

(24) المرجع نفسه، ص 30ـ34.

(25) Abdelaziz Belal et Abdeljalil Agourram, «L'Économie Marocaine depuis l'indépendance,» *Annuaire de l'Afrique du nord*, vol. 8 (Paris: Éditions du CNRS, 1970), pp. 159-160.

حيث يشير الباحثان على سبيل المثال إلى تراجع الاستثمار في القطاع العام من 298 مليون درهم في عام 1967 إلى 147 مليون درهم في عام 1968. أما بالنسبة إلى القطاع الخاص فانخفض بدوره من 40 مليون درهم إلى 17 مليون درهم.

علاوة على ذلك، زادت ظرفية السبعينيات ـ التي تميزت بغلاء فاتورة الطاقة ـ هذه الأوضاع استفحالًا[26]، فضلًا عن تدني عائدات بعض المواد التي يعتبر المغرب رائدًا عالميًا في تصديرها كالفوسفات مثلًا[27].

ـ**ديموغرافيًا**: نشير في هذا السياق إلى أن المغرب عرف زيادة سكانية مهمة بين عامي 1960 و1971. وبموازاة هذا النمو عرفت البلاد تغييرات مجالية كبيرة لمصلحة المدن، وذلك نتيجة الفرص التي أصبحت تتوافر عليها مقارنة بالبادية[28].

هذه المظاهر الجديدة التي بدأ يفرزها التطور الديموغرافي أوجدت متطلبات جديدة فرضتها حياة المدينة. وهنا لا ننسى أن الحاضرة ليست فضاء للنشاط الاقتصادي والمالي والتجاري فحسب، بل هي أيضًا ذهنية جديدة لها صلة بوجود فضاءات ومؤسسات ونخب؛ الأمر الذي ضاعفَ حدَّةَ المطالب الحضرية[29] في مغرب بدأ يعرف تحولات هيكلية عميقة مست الاقتصاد والمجتمع والسياسة والثقافة.

العوامل الخارجية

من المعلوم أن القرن العشرين كان قرن الأزمات والنزاعات والتحولات على الصُعد كلها، أكانت سياسية أم اقتصادية أم اجتماعية أم ثقافية. وكان أَحدَ ملامح هذه الظرفية الخارجية ـ أعني الحربين العالميتين ـ هو التأثير البالغ الذي مسَّ اقتصاد فرنسا التي عانت انهيارًا اقتصاديًا وديموغرافيًا[30]. وكان طبيعيًا، بالنظر إلى خصوصية العلاقة التي ربطت فرنسا بالمغرب، أن تجري الاستعانة بالثروات البشرية المغربية، خصوصًا الفئة الشابة. إضافة إلى ذلك، فرض تنامي حركات التحرر في أفريقيا والهند الصينية والشرق الأوسط، اللجوء إلى ساكنة المستعمرات لمواجهة تصاعد المد التحرري[31].

(26) بخصوص التكلفة الاقتصادية للصحراء يقدم سانتوشي (Santucci) معطيات تهم ميزانية الدفاع بين عامي 1974 و1978، حيث انتقلت من 1007 ملايين درهم في عام 1974 إلى 1664 في عام 1975، لتبلغ 2339 في عام 1976، ثم لتصل إلى 3510 في عام 1977، وذلك قبل أن تعرف تراجعًا طفيفًا في عام 1978، حيث بلغت 3488 مليون درهم. Jean-Claude Santucci, «Chronique politique Maroc,» dans: *Annuaire de l'Afrique du nord*, Centre national de la recherche scientifique; Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes (CRESM) (éds.) (Paris: Éditions du CNRS, 1982), pp. 567-582.

لمزيد من التفصيل عن ثقل فاتورة الصحراء، ينظر: Elsa Assidon, *Sahara occidental, un enjeu pour le Nord-Ouest Africain*, Cahiers libres 350 (Paris: F. Maspero, 1978), p. 79.

(27) ارتفعت دخوله إلى نحو 1974 لتبلغ 4075 مليون درهم، قبل أن تتهاوى لتصل إلى 2190 في عام 1976، ثم 2034 في عام 1978. يُنظر: Mohammed Charef, «Les Transferts d'épargne des émigrés marocains en France. Évaluation de leur importances et de leurs effets,» dans: *Annuaire de l'Afrique* (1982), p. 223.

(28) تشير الباحثة سميرة كرم إلى أن الساكنة الحضرية انتقلت من 3.389613 نسمة في عام 1960 إلى 5.409725 نسمة في عام 1971 لتبلغ 8.730399 نسمة في عام 1982، ما يعني زيادة من 29.1 في المئة في عام 1960 إلى 35.1 في المئة، ثم 43 في المئة في عام 1982 على العكس من الساكنة القروية التي لم تبلغ نسبة زيادتها النسبة التي بلغتها المدن. يُنظر: Samira Karam, *Traitement de l'immigration marocaine dans El País et ABC 2000-2004*, Collection CCME (Casablanca: Éditions la croisée des chemins, 2013), pp. 56, 63.

(29) الأمر الذي يفسر كون المدن أضحت بؤرة احتقان اجتماعي، ومن ثم بؤرة للانتفاضات المختلفة التي عرفها المغرب. يُنظر: المملكة المغربية، هيئة الإنصاف والمصالحة، ص 28ـ40.

(30) Marie-Claude Blanc-Chaléard, *Histoire de l'immigration*, Repères 327 (Paris: La Découverte, 2001), p. 23.

(31) العروي، ص 191.

نماذج من الهجرة المغربية

تجنيد المغاربة

أدى اندلاع الحربين العالميتين إلى جعل فرنسا أحوج إلى أشكال الدعم اللازمة من الرجال والمال بشكل عاجل، فشكل ذلك فرصة بالنسبة إلى طاقم الإقامة العامة لجعل هذه العملية عاملاً لامتصاص البطالة، وخلخلة البنيات القبلية والعلاقات الاجتماعية، وضرب كل مقاومة محتملة[32]، مع العمل في اتجاه الحفاظ على الثروة البشرية الفرنسية[33].

بناء عليه، وبحسب بعض المصادر جُنّدَ 10476 مغربيًا حتى شباط/فبراير 1915[34]. مع العلم أن بول أزان (Paul Azan) أشار إلى أن المغرب في مرحلة التنظيم والتهدئة يستطيع تقديم 34 ألف رجل[35]. وإذا تركنا جانبًا تضارب الأرقام، فالأكيد أن الحرب العالمية الأولى عرفت مساهمة نسبة أقل من المغاربة، على العكس من الحرب العامية الثانية، حيث بلغ عدد المجندين النظاميين 27500 من دون المتطوعين الذين وصل عددهم إلى 37400[36]؛ الأمر الذي انعكس أيضًا على مقدار الخسائر التي أُلحقت بالمغاربة، التي تقدر بدورها بالآلاف. وفي هذا الصدد، يذكر بعض المصادر نحو 15852 رجلاً، منهم 2883 قتيلاً، والباقي بين جريح ومفقود[37].

مهما يكن، على الرغم من انتهاء الحرب العالمية الثانية، لم تعمد فرنسا إلى تسريح الجنود المغاربة؛ بل احتفظت بمعظمهم في معسكراتها في ألمانيا[38]، وعملت على استقطاب المزيد من المغاربة للخدمة في القوات الفرنسية لقمع حركات التحرر في المناطق الخاضعة للنفوذ الفرنسي.

هكذا أُرْسِلَ عددٌ من المغاربة لحفظ الأمن في كل من الجزائر وتونس. ومع اندلاع حرب الجزائر جُنّدَ 3500 مغربي لقمع الثورة الجزائرية، أما في مدغشقر فوُضع 8000 مغربي بين عامي 1947 و1954 رهن

(32) Mohamed Bekraoui, «Le Maroc et la première guerre mondiale (1914-1920),» Jean-Louis Miège (dir.) (Thèse de Doctorat. Université Aix-en-Provence, Aix-en-Provence, 1987), p. 218.

(33) فرض اندلاع الحرب التوظيف القسري للمستعمرات بموجب مرسوم 1916/9/14، سيُلحقُ عدد من المغاربة بالجبهات أو بالصناعات المغذية للعمليات العسكرية، يُنظر: Mohamed Bekraoui, *Les Marocains dans la grande guerre 1914-1919*, Jean-Claude Allain (préf.) (Rabat: Publications de la Commission marocaine d'histoire militaire, 2009), p. 75.

(34) A. Guillaume, *Les Berbères marocains et la pacification de l'Atlas central (1912-1933)* (Paris: René Julliard, 1946).

(35) Joanny Ray, *Les Marocains en France*, Trésors de la bibliothèque 8 (Rabat: Université Mohammed V-Agdal, Faculté des lettres et des sciences humaines, 2011), p. 225 (Réimpression 1938); Paul Azan, *L'Armée indigène nord-africaine* (Paris; Limoges; Nancy: Charles-Lavauzelle & Cie, 1925), p. 2.

(36) Atouf, «Les Marocains en France,» p. 71.

(37) هناك اختلاف في عدد الضحايا من مصدر إلى آخر. يُنظر: Ibid., p. 26.
تشير المصادر الفرنسية إلى 14 ألف مغربي بين قتيل وجريح، وهي أرقام صادرة عن الجنرال Croushard de Gousabert.
يُنظر: Archives château de Vincenne, France (SHAT), Carton 3. 2475 DI, Ordre Général no. 10.

(38) Abdallah Baroudi, *Maroc: Impérialisme et émigration* (Paris: Le Sycomore, 1978), p. 22.

إشارة السلطات الفرنسية[39]. وكان لمساهمة المغاربة أهمية في أثناء حرب فيتنام، بالنظر إلى الخسائر التي نجمت عن هذه المشاركة في حروب الشرق الأقصى.

إذا كان بعض المصادر[40] يقدر عدد المغاربة الذين شاركوا في حروب التحرير بـ 40 ألف رجل، قُتل منهم أكثر من 3000 شخص[41]، فالأكيد أن هذه الأرقام تَحكّم فيها عاملان على قدر من الأهمية: يتعلق **الأول** بطبيعة المجال الجغرافي في هذه البلدان والمختلف كليًا عما ألفه المغاربة في بلدهم. أما العامل **الثاني** فيتعلق بتوظيف المغاربة في الصفوف الأمامية، ما حولهم إلى قنص سهل مقارنة بالفرنسيين[42]، الأمر الذي يفسر ارتفاع الخسائر في صفوفهم[43].

كما هو الشأن بالنسبة إلى المجندين الذين عادوا من الجبهات بعاهات[44] وأمراض مزمنة[45]، تعرضت النساء كذلك لأبشع استغلال في خلال حروب الهند الصينية، حيث جُنّدت مغربيات ووضعن رهن إشارة الجنود لتلبية رغباتهم الجنسية[46]، الأمر الذي عرّض كثيرًا منهن لأضرار نفسية

(39) Atouf, «Les Marocains en France,» pp. 258-259.

(40) Ibid., p. 259.

وللإشارة يقدم أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية إحصاءات حول قدماء العسكريين المغاربة، حيث كان عددهم 70 ألف في عام 1945 ثم 97 ألف إلى حدود نيسان/أبريل 1949، ليرتفع العدد إلى 121 ألف (شباط/فبراير 1953) ثم 128 ألف (كانون الثاني/يناير 1954)، ما يعني أن ما تم تجنيده منذ نهاية الحرب العالمية الثانية هو 58 ألف، يُنظر: ورقة صادرة عن الإقامة العامة بتاريخ 1955/1/17، في: Archives M.A.E. Courneuve, Affaires Marocaines et Tunisiennes, Maroc 1944-1955, 24 QO no. 283 série M, no. 18 dossiers 13.

(41) على سبيل المثال، تقرير حول خسائر الكوم المغاربة في الشرق الأقصى بتاريخ 1952/10/28 وتهم الفترة الممتدة بين 1952/10/1 إلى تاريخ الإرسالية، وقد جاءت المعطيات كالآتي: الفرقة السابعة (جريح واحد)، الفرقة العاشرة (169 مفقودًا و9 جرحى)، الفرقة الرابعة عشرة (مفقودان و9 جرحى)، وهذه الفرق تشكل الطابور الخامس المغربي، يُنظر: Archives château de Vincenne revue historique de l'Armée de terre (SHAT), 3H 2485 Dossier D4.

أيضًا: تقرير آخر في 1954/1/11 يحمل صفة سري وهو صادر عن قيادة القوات الفرنسية بسايغون رقم 96 يعطي صورة عن الخسائر من دون أن يحدد الفترة الزمنية، هكذا كانت المعطيات هي: 33 من القتلى و3 بين مفقود وأسير و40 جريحًا. يُنظر: Archives château de Vincenne revue historique de l'Armée de terre (SHAT), 3H 2485, Dossier no. 14.

(42) يعطي دانييل سورمات (Daniel Sormat) صورة عن المعارك التي خاضها الكوم المغاربة في أوديني و بومونا ودياني و دجينليت ودانخي، خصوصًا الطابورين الثاني والعاشر، والأوضاع التي أحاطت بهذه العمليات. يُنظر: Daniel Sornat, *Les Goumiers Marocains dans la bataille, 1948-1951: Tonkin et RC 4*, Collection Histoire & mémoires combattantes (Sceaux: L'Esprit du livre éd., 2009), pp. 49-61, 105-110.

(43) حتى عام 1953، كانت تصل إلى الهند الصينية تعزيزات مغربية، كما تفصح عن ذلك إرسالية صادرة في 1953/2/4 رقم 238 تحمل صفة سري، يُنظر: Archives château de Vincennes revue historique de l'Armée de terre (SHAT), 3H 2485, D4, 1°B/ORG 15H3.

(44) Archives château de Vincennes revue historique de l'Armée de terre (SHAT), Carton 3 H 2483.

خصوصًا الرزمة التي تحمل عدد الملف Q رقم 12 الذي يعطي صورة عن المعاناة ولا سيما بين عامي 1943 و1945.

(45) إرسالية في 16 أيار/مايو 1953 رقم 5635 صادرة عن القائد العام للقوات الفرنسية في فيتنام. يُنظر: Archives château de Vincennes revue historique de l'Armée de terre (SHAT), 3H 2487, D6, dossier 9.

(46) للاطلاع أكثر، يُنظر: **الأيام الأسبوعية** (المغرب) (12 حزيران/يونيو 2009)، ص 8-13.

وأمراض منقولة جنسيًا[47]، فضلاً عن معاناة عائلات الأسرى وذوي الحقوق في الحصول على رواتب المتوفين[48].

علاوة على التبعات النفسية التي عاناها المجندون وعائلاتهم، كان لمشاركة المغاربة أثرها البالغ في البنية الاجتماعية، وكذا في ذهنية من شاركوا في حروب التحرير؛ فتجنيد الشباب الذكور أدى إلى إحداث خلل في البنية الديموغرافية وتراجع في مردودية القطاع الفلاحي. في المقابل سمح هذا التجنيد بتطوير وعي المجندين بقضايا الشعوب[49]، على الرغم من وجودهم في داخل مؤسسة عسكرية[50] مشهود لها بالانضباط وبقدرتها على الاستيعاب السياسي والمعنوي[51]. إضافة إلى ذلك، سمحت هذه المشاركة بتنامي تأثير النقد في داخل المناطق المصدرة للمجندين[52]، ما ساهم في تسريع وتيرة انخراط هذه المناطق في منظومة الاقتصاد الكولونيالي.

بقي أن نشير في الختام إلى أن الهجرة العسكرية لم تقتصر على جبهات القتال فحسب، بل ارتبطت أيضًا بالعمل في داخل مرافق الإدارة العسكرية[53].

هجرة العمال المغاربة

عرفت هجرة العمال المغاربة إلى فرنسا وتيرة غير ثابتة؛ إذ بقيت حبيسة في تطورها للسياق الذي أطرها، والمرتبط بالحوادث والأوضاع والمتطلبات العاجلة[54].

(47) المرجع نفسه. هنا نشير إلى أن سلطات الحماية شجعت، في كثير من أحياء المدن الكبرى، الدعارة ووظفتها بما يخدم مصالحها. يُنظر: Christelle Taraud, *La Prostitution coloniale: Algérie, Tunisie, Maroc, 1830-1962* (Paris: Payot, 2003), pp. 50-53.

(48) مذكرة صادرة عن قائد الكوم المغاربة في الإقامة العامة تحمل صفة سري بتاريخ 1950/10/20 رقم 237DI/G.4/S، في: Archives château de Vincennes revue historique de l'Armée de terre (SHAT), 3H 2487, D1, Dossier 3.

(49) Nelcya Delanoë, *Poussières d'Empires: Trois couleurs, un drapeau, un empire*, Collection témoignages (Casablanca: Tarik éditions, 2002), pp. 62-66.

(50) كما هي حال محمد بن عمر لحرش المعروف بلقبه الفيتنامي «أنه ما». يُنظر: عبد الله ساعف، **حكاية «أَنْهْ مَا»: سيرة جينيرال مغربي في حرب الڤيتنام**، سلسلة نقد السياسة (4) (الدار البيضاء: منشورات دفاتر سياسية، 2007).

(51) Jacques Frémeaux, «Dossier: «Soldats de France»: La Participation à la défense militaire,» *Hommes et migrations*, no. 1276 (Novembre - décembre 2008), pp. 25-29.

(52) كان المجندون يرسلون رواتبهم إلى أسرهم كما تفصح عن ذلك إرسالية بتاريخ 1953/3/31 رقم 259. يُنظر: Archives château de Vincennes revue historique de l'Armée de terre (SHAT), 3H 2487, D1.

(53) رسالة من وزير القوات البرية إلى وزير الشؤون الخارجية في 1958/8/30 مرجع SD/CAB/BC2485/ تعطي بعض الإحصاءات، وهي كالآتي: عامل متخصص في المستشفى العسكري، 3 مغاربة عمال في مخازن اللباس، عامل متخصص واحد في المديرية الجهوية للدراسات وصنع الأسلحة في باريس و4 عمال مغاربة في ورشات التصنيع المختلفة. يُنظر: Archives M.A.E. Courneuve, Afrique Levant… 130 sup carton, 539.

(54) مع الحرب العالمية الأولى وجد بين 15 ألفًا وعشرين ألفًا بحسب (P. Devillars)، وبحسب راي (Ray) 13121، لكنهم يجمعون على أن معظمهم من سوس، وذلك بحسب تعليمات ليوطي مع نهاية الحرب. جرى إبعاد المغاربة باستثناء من حصلوا على ترخيص. يُنظر: Baroudi, p. 18.

عمومًا، اختلفت الأرقام في ما يتعلق بالعمالة المغربية، في مرحلة الحرب العالمية الأولى؛ فالبكراوي يذكر 8225 عاملاً في عام 1916[55]، بينما يشير أوغستان بيرنار (Augustin Bernard) إلى 40390 عاملاً إلى نحو نهاية عام 1918[56]. أما الكبير عطوف فيذكر 37850 مجموعًا يغطي الفترة الممتدة بين عامي 1915 و1918[57].

مهما يكن، فالأكيد أن العمالة المغربية ارتبطت في هذه الفترة بمعادلة أساس لها طرفان: الميتربول والإقامة العامة؛ فخضعت بذلك في وتيرتها إلى قانون الحاجة الفرنسي، وإلى التوظيف السوسيو-سياسي والاقتصادي والأمني من لدن سلطات الحماية تفاديًا لأي تأثير مباشر في مؤسسات الحماية التي كانت في بدايتها.

كما هي حال مرحلة الحرب العالمية الأولى، عرفت فترة ما بعد عام 1918 تضاربًا في الأرقام. هكذا يقدم رالف شور (Ralph Schor) إحصاءات عامة عن عمالة شمال إفريقيا في عشرة أعوام راوحت بين 36300 في عام 1921 و69800 في عام 1926 لتصل إلى 102000 في عام 1931[58]، فيما تقدم جواني راي (J. Ray). إحصاءات خاصة بمنطقة «لاسين» (La Seine): 5987 مغربيًا في عام 1926، 5891 في عام 1927، 6640 في عام 1928، وبين عامي 1929 و1931 راوح العدد بين 9724 و9971[59]. أما عطوف[60] فيذكر 15000 في عام 1925، ثم 19514 و12000 لعامي 1936 و1939.

عمومًا، تبقى هذه الأرقام غير دقيقة بسبب دور الأزمات ومساهمتها في هجرة المغاربة إلى فرنسا بشكل غير شرعي[61]. والواقع أن التطور في القدرة الإنتاجية للقطاعات الحيوية في الاقتصاد الفرنسي وحاجتها الشديدة إلى اليد العاملة فرض الاستعانة بالشباب المغاربة لتلبية هذا الخصاص، ما جعل الحضور المغربي يغطي القطاعات الاستراتيجية في فرنسا كلها.

في هذا السياق، سجل الباحث عطوف وجود ما يناهز 18684 عاملاً مغربيًا بين عامي 1948 و1956، منهم 10 آلاف في منطقة باريس[62]، ما يبين بالملموس التطور المطرد للعمالة الصناعية المغربية التي يبدو أنها ما عادت في مطلقها عمالة عادية، تُشغّل في القطاعات التي لا تتطلب أي نوع من التأهيل.

(55) Ibid.

(56) Augustin Bernard, *L'Afrique du Nord pendant la guerre*, Histoire économique et sociale de la guerre mondiale. Série française (Paris: Presses universitaires de France; New Haven (Conn.): Yale University Press: Dotation Carnegie pour la paix internationale, 1926), p. 26.

(57) Atouf, «Les Marocains en France,» p. 67.

(58) Ralph Schor, *Histoire de l'immigration en France de la fin du XIXe siècle à nos jours* (Paris: Armand Colin, 1996), p. 60.

(59) Ray, p. 67.

(60) Atouf, «Les Marocains en France,» p. 90.

(61) Jacques Berque, *Le Maghreb entre deux guerres* (Paris: Éd. du Seuil, 1962), p. 165.

(62) Atouf, «Les Marocains en France,» p. 276.

وكما هي الحال بالنسبة إلى القطاع الصناعي[63]، فالقطاع المنجمي خبر أيضًا العمالة المغربية منذ المراحل الأولى للحماية[64]، وتعزز ذلك في أثناء الحرب العالمية الثانية[65] قبل أن تتحول العمالة المغربية إلى أحد أهم المكونات التي تعتمد عليها آلة الإنتاج في كثير من مراكز الاستغلال المنجمي[66]، ولا سيما في منطقة الشمال و«بادوكالي»[67].

إذا كانت القطاعات المشار إليها سابقًا قد اشتملت على أعداد مهمة من المغاربة، فإن المجال الفلاحي لم يخرج بدوره عن هذه القاعدة[68]. وعلى هذا الأساس شكّلت قطاعات الفلاحة والصناعة والمناجم القاعدة الواسعة لعمل المغاربة، من دون إغفال القطاعات الأخرى على الرغم من ضعف أعداد المشتغلين بها[69]. ولكشف الصورة أكثر عن القطاعات المستقطبة للعمالة المغربية، يقدم المكتب الوطني للهجرة (ONI) إحصاءات تشمل الأعوام 1964، 1965، 1966 مذيلة بالتوزيع القطاعي للعمالة المغربية، ولا سيما الفلاحة والمناجم والصلب والبناء[70].

في هذا الإطار، نشير إلى أن الإيقاف الرسمي للهجرة في عام 1974 والسماح للمهاجرين المقيمين بطريقة شرعية في داخل التراب الفرنسي بالقيام بإجراءات التجمع العائلي، أدّيا إلى بعض التحول في بنية الهجرة المغربية، حيث بدأت النساء تلجن ميدان العمل بوصفهن فئة ناشطة.

لإعطاء لمحة عن التوزيع القطاعي للنساء المغربيات، يقدم جيرار نواربيل (Gérard Noiriel) معطيات خاصة بعام 1975 تكشف عن التوزيع القطاعي للنساء المغربيات، والذي شمل الفئات كلها من قبيل: العاملات الزراعيات والمقاولات والأطر المتوسطة والعليا والمستخدمات والعاملات المتخصصات والفنانات والمنجميات والعاملات في القطاع البحري[71].

---

(63) بخصوص القطاع الصناعي فقد خبر العمالة المغربية منذ السنوات الأولى للحماية، حيث تمركز المغاربة خاصةً في الناحية الباريسية واشتغلوا في قطاعات استراتيجية كصناعة السيارات والصناعة الكيماوية والكهربائية، وكذا الصناعات المرتبطة بمواد البناء. يُنظر: Ray, p. 91.

(64) Ray, p. 193.

(65) Baroudi, pp. 20-21.

(66) Elkbir Atouf, *L'Histoire de l'émigration Marocaine au bassin minier du Nord-pas-de-Calais (1917-1987)*, Études et recherches no. 15 (Rabat: Institut royal de la culture amazighe [IRCAM], 2010), p. 30.

(67) قدم ر. جونتي معطيات إحصائية للفترة بين عامي 1947 و1952، حيث انتقل عدد العمال المغاربة في منطقة الشمال وبادوكالي من 1316 إلى 1800 عامل. يُنظر: Jean-René Genty, *Les Étrangers dans la région du Nord: Repères pour une histoire régionale de l'immigration dans le Nord-Pas-de-Calais, 1850-1970*, CREAC-histoire (Paris: L'Harmattan, 2009), pp. 134-136.

(68) في هذا الإطار يورد البارودي أن 10000 مغربي جرى تشغيلهم على سبيل المثال في الموسم الفلاحي 1939ـ1940. يُنظر: Baroudi, p. 20.

(69) في هذا السياق قدم «سينغر» معطيات عن عام 1946. Jeanne Singer-Kerel, «Les Actifs maghrébins dans les recensements français,» dans: *Annuaire de l'Afrique* (1982), p. 90.

(70) إرسالية رقم 61AS/2 بتاريخ 1966/5/21 معنونة بـ «الهجرة المغربية»، في: Archives M.A.E. Courneuve, Afrique levant (Afrique du Nord) Maroc 1956-1968, 130 sup Carton no. 539.

هنا نشير إلى أن إحصاءات المكتب الوطني للهجرة تتطرق إلى الهجرة الشرعية التي تمت عبر أجهزته.

(71) Gérard Noiriel, *Le Creuset Français: Histoire de l'immigration, XIXe-XXe siècles*, L'Univers historique (Paris: Éd. du Seuil, 1988), Annexes, tableaux 10 et 11.

هجرة الشباب: الخلفيات والأهمية

لا تستقيم الكتابة عن الفئة العمرية الشابة داخل خرائط الهجرة المغربية من دون الإحالة على الخلفيات والأهداف التي حرصت فرنسا على إقامتها بين هذه الفئة والمشروع الاستعماري الساعي إلى الحفاظ على الضرورات الأمنية مع ربطها بالغايات السياسية والاقتصادية والثقافية التي تحفظ المصالح الجيو-سياسية لفرنسا.

على هذا الأساس، فإن واقع الحال في مرحلة الحماية، خصوصًا في نصفها الأول تميز بالهشاشة الأمنية التي عانتها المؤسسة الاستعمارية، فهي بين انجذابين: انجذاب تلبية الحاجات الفرنسية من الجيش والعمالة والمال، وانجذاب الأرض المغربية التي تخفي مجموعة من الإكراهات التي من الممكن أن تساهم في قلب الوضع برمته، الأمر الذي يفسر أن أحسن وسيلة للتعامل مع مطالب الميتروبول هي تلبية احتياجاته من دون التأثير في حالة التوازن المغربية.

بناء عليه، عمل مشروع التهدئة على تفادي استعمال القوة ما أمكن[72]. وما دام الأمر كذلك، فإن ملف الهجرة سيخضع للخيار نفسه، أي اعتباره وسيلة متعددة الوظائف يستجيب لأوضاع محلية وفرنسية بغرض احتواء المجال وامتصاص ما أمكن من السواعد المغربية؛ الأمر الذي يفسر تركيز السلطات الاستعمارية على الشباب.

من الواضح أن عملية ضبط المجال وتلبية الحاجات الفرنسية توازت مع خطة الهجرة أو التهجير التي سنتها فرنسا؛ فانتقال رجل إلى فرنسا هو في الآن ذاته استجابة للمصالح الوطنية الفرنسية من جهة، وإزاحة لبندقية مقاومة[73] من جهة أخرى.

من هذا المنطلق، يمكن اعتبار أن سياسة الهجرة الفرنسية ساهمت من خلال تطبيقها في حشد المتطوعين، إنها في الحقيقة دليل على دهاء السياسة الأهلية كمنظومة سياسية واجتماعية مرنة لها قدرة على التغير وفق الزمان والمكان وأحوال الناس، الأمر الذي مكّنها من حمل شرائح كبيرة من المجتمع المغربي على الإيمان بصلاحية المشروع الاستعماري[74]. ولأن الأمر يتعلق بمسألة حياة أو موت، عمدت فرنسا إلى التركيز على الفئات الشابة، الذكورية أساسًا، لتأمين مشروعاتها واستكمال مخططاتها.

إذا كان للجانب الذكوري مبرراته وهواجسه المرتبطة بعملية إخضاع المجال، فإنه شكّل أيضًا بالنسبة إلى فرنسا إجابة مهمة في ما يخص سيادتها ونموها الاقتصادي. فحاجات تنشيط الاقتصاد حتمت

---

(72) سمير بوزويتة، **الاحتلال العسكري الفرنسي للمغرب دراسة في الاستراتيجية العسكرية (1912-1934)**، تقديم مصطفى الكثيري (الرباط: منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، 2007)، ص 50.

(73) أدركت الإقامة العامة أن عملية إخضاع المغرب تتطلب جهدًا أكبر وأموالًا طائلة؛ لذلك جرى التركيز على تمهيد السبل لإفراغ القبائل من رأسمالها البشري، ولا سيما الرجال القادرين على وقف الاختراق الفرنسي للمجال الجغرافي المغربي.

(74) لذلك يرى دانييل ريفي أن أهم ما تحقق في المغرب منذ احتلال مراكش هو عمل هؤلاء القادة الكبار لا بنتائجه فحسب، لكن بمغزاه السياسي أيضًا، حيث تنجز عمليات التهدئة بوسائل مغربية. يُنظر: Rivet, p. 192.

على فرنسا فسح المجال أمام فئة الذكور المتحدرين من أوساط قروية وشبه مدينية لجملة اعتبارات منها: قدرتهم على التحمل، وكذا تكلفتهم المنخفضة مقارنة بالعمالة ذات الأصول الأوروبية نفسها، إضافة إلى غياب تقاليد نقابية لديهم لأمية معظمهم، ما يسمح باستدامة استغلالهم، زد على ذلك غياب تعويضات عائلية بالنسبة إليهم[75]؛ لذلك لم تتردد السلطات الفرنسية في نسج خيوط الدعاية في صفوفهم من خلال الإشادة بشجاعة المغاربة وصدقيتهم وصبرهم، وذلك حتى يسهل إدماجهم في مهن ينفر منها الفرنسيون، وفي حروب لا تعنيهم من قريب أو بعيد، ما دامت الغاية جعل الرأسمال البشري المغربي في خدمة الأولويات الفرنسية.

إذا كان إدماج المغاربة إلى حدود عام 1956 محكومًا بطريقة غير مباشرة بخدمة المصالح العليا لفرنسا، فإن هذه المصلحة أخذت أبعادًا أخرى بعد الاستقلال لها علاقة، هذه المرة، باعتبارات اقتصادية واجتماعية واستراتيجية باستحضار مؤشر التكلفة، وكذا قدرة الفئة الشابة على الاندماج، مقارنة بكبار السن؛ لذلك عمدت المؤسسات الإنتاجية الفرنسية (بالنظر إلى طبيعة العمل الذي ينتظرهم والذي يقوم على القوة العضلية، ولا سيما أن التطور التقني ظل محدودًا) إلى توظيفهم في بعض المهن الصعبة كالمناجم والصباغة والتلحيم ...إلخ، وهي أعمال اقتضت التبعات الصحية المرتبطة بها الاقتصار على الفئات الشابة لقدرتها على تحمل مشاقها، فضلًا عن الآثار الناجمة عنها والمحفوفة ببعض المخاطر والتي لا تظهر إلا بعد أعوام، ما قد يجنب عددًا من مؤسسات الإنتاج كثيرًا من التبعات السياسية والنقابية والأخلاقية[76].

بموازاة الخلفيات السابقة، فرض منطق الحاجة الفرنسي التركيز على الشباب لأسباب ذهنية، نظرًا إلى الطابع المتحرر نسبيًا لهذه الفئة التي تجعلها قابلة للتكيف مع خصوصية المجتمع الفرنسي، بالدرجة نفسها التي تجعلها قابلة لتمثل الثقافة الاستهلاكية في نمط عيشها، أكان داخل مجتمع الإرسال أم مجتمع الاستقبال، الأمر الذي يخدم من جهة الاقتصاد الفرنسي، ومن جهة أخرى، صورة فرنسا داخل مستعمراتها السابقة.

إلى جانب ذلك، تبرز المحددات الاستراتيجية جلية، بفسح المجال أمام الطلاب للالتحاق بالمعاهد والمؤسسات الفرنسة في خلال مرحلة الحماية (1912-1956)، مع وضع قيود على المغاربة الراغبين في متابعة دراستهم في المشرق خوفًا من أن تجذبهم الأفكار الوطنية التي ستشكل خطرًا على مصالحها في حال إدخالها والترويج لها في المغرب، الأمر الذي جرى الحفاظ عليه بعد استقلال المغرب، حيث عمدت فرنسا إلى توفير شروط التحاق هذه الفئة بمؤسسات التكوين الفرنسي في الستينيات

(75) ما دامت الأسرة توجد في المغرب، حيث لم تسمح فرنسا بقانون الالتحاق العائلي (لم الشمل) إلا في عام 1974. يُنظر: خالد أوعسو، «الهجرة المغربية إلى فرنسا من 1946 إلى 1980: دراسة للعمالة المغربية بمقاولة رونو»، إشراف عبد المجيد القدوري (أطروحة دكتوراه في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2014)، ص 312-314.

(76) خصوصًا أن كثيرًا من الأمراض لا يبرز إلا بعد فترة طويلة زمنيًا، اعتبارًا للحيوية وللمناعة التي يتميز بها الجسم الشاب، الأمر الذي تشير إليه إحدى الوثائق الخاصة بالجانب الصحي الصادرة عن مقاولة رونو. يُنظر:

Comité central d'entreprise, «L'État de santé des travailleurs de la Régie exemple de l'usine de Billancourt,» Renault, service économique et de documentation, note économique, no. 13, 23 novembre 1973.

والسبعينيات. ولعل السبب واضح في أن فرنسا كانت تبتغي الحفاظ على وجودها بأشكال مختلفة، فشباب اليوم بالتأكيد هم من يصنعون قرارات بلدانهم في الغد[77].

لإعطاء صورة عن أهمية عنصر الشباب ضمن التركيبة العمرية للمهاجرين، نشير إلى أن الذين هاجروا من المغرب بين سن العشرين والثلاثين قبيل الاستقلال إلى حدود السبعينيات كانوا أكثر من 60 في المئة، والأمر نفسه ينطبق على التجمع العائلي، حيث لا يمثل الأشخاص الذين جاوزوا الخامسة والأربعين سوى 5 في المئة[78].

في السياق نفسه، تقدم منظمة العمل العربية نسبًا خاصة بالعقود الممتدة من عام 1951 إلى عام 1960، ومن عام 1961 إلى عام 1970، ومن عام 1971 إلى عام 1980. هكذا عرفت الفئة العمرية بين 15 و24 عامًا ما مجموعه 7.43 في المئة، وبين 25 و34 عامًا ما مجموعه 8.30 في المئة في خلال العقد الأول، لتصير النسبة 8.31 في المئة و1.44% في المئة في العقد الثاني، وأخيرًا 2.41 في المئة و8.26 في المئة في العقد الأخير[79].

تظهر مما سبق الأهمية التي أخذتها الهجرة الشبابية ضمن تركيبة الهجرة المغربية، وهي أهمية زادت وتيرتها مع منتصف السبعينيات، ولا سيما مع فسح المجال أمام الالتحاق العائلي[80]، الأمر الذي ساهم في زيادة نسبة المغاربة ضمن النسيج الديموغرافي الفرنسي، فانتقلت بذلك الهجرة المغربية ـ شأنها شأن الهجرة المغاربية ـ من هجرة ذكورية موقتة ذات طابع عمالي في الأغلب إلى هجرة سكانية، أو هجرة استيطانية تميل إلى ترسيخ وجودها بشكل دائم.

الشباب والهجرة: في الأسس التاريخية لقضايا الراهن

سبقت الإشارة إلى أهمية مساهمة المؤرخ في تناول القضايا المرتبطة بالشباب، ولا سيما تلك التي تصنع الحدث اليوم، والتي يجري التعاطي معها كأنها ظواهر مستجدة. وفي هذا السياق سنقف على كل من **الهجرة السرية والعنصرية**.

من المعلوم أن الهجرة السرية، من زاوية تاريخية، ليست وليدة اليوم[81] ولم تكن كذلك؛ إنها شكل

(77) للتفصيل أكثر حول عدد الطلاب المغاربة وانتماءاتهم الدينية وتخصصاتهم، يُنظر: كمال حسن، «مؤسسات البحث والتعليم بالمغرب خلال فترة الحماية «مقاربة تاريخية»»، إشراف محمد كنبيب (أطروحة دكتوراه في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2002)، ص 504. يُنظر أيضًا:

Bruno Laffort, *L'Immigration des intellectuels marocains en France: Regards sur une génération d'étudiants étrangers*, Aïssa Kadri (préf.), Hommes et sociétés (Saint-Denis: Institut Maghreb-Europe; Paris: Karthala, 2009), p. 30.

(78) سكاح، ص 45ـ49.

(79) منظمة العمل العربية، **إعادة إدماج المهاجرين العائدين بالمغرب: الواقع والطموح**، ترجمة عبد اللطيف فضل الله (طنجة: المؤسسة العربية للتشغيل، 1995)، ص 85.

(80) سكاح، ص 49.

(81) Ray, pp. 67-73.

من أشكال الهجرة التي استأنس بها المغاربة على الأقل، منذ بداية الحماية، وإن كانت في الواقع ترجع إلى أعوام سابقة[82].

بناء عليه، لا بد من الإشارة إلى أن الهجرة الشرعية توازت مع نظيرتها السرية لتشكلا وجهين لعملة واحدة؛ إذ دلت المعطيات على تنامي مؤشرات الهجرة السرية بتشجيع من السلطات الفرنسية، وكذا من الرأسمال الفرنسي الذي نظر إلى هذا الشكل من الهجرة ضرورة لتحريك آلة الإنتاج[83]، عبر تأمين «جيش احتياطي» من العمالة المحلية الرخيصة لخدمة الرأسمال الفرنسي لكن مع الحرص على إخضاع مؤشر تطورها لضرورات السلم الاجتماعي في المغرب[84]، وهو ما جرى الحرص عليه، الأمر الذي يفسر تساهل السلطات الفرنسية إزاء هذا النوع من الهجرة، وهو تساهل تترجمه من خلال تسوية أوضاع المهاجرين السريين، على الرغم من حالات التنافي التي يجد فيها هؤلاء أنفسهم داخل التراب الفرنسي في مواجهة تشريعات تتعلق بشروط الهجرة، ما يعني ضمنيًا قبول هذا الشكل من الهجرة وتشجيعه، ولا سيما في أثناء فترات الازدهار التي تواكب نمو مؤشرات القطاعات الاقتصادية الفرنسية.

إن اعتبار الهجرة السرية ناجعة اقتصاديًا وغير مكلفة ماليًا واجتماعيًا[85]، دفع فرنسا إلى المحافظة على نسبة منها داخل بنية الهجرة المغربية.

على الرغم من تصريحات الجانب الفرنسي أن لا حاجة إلى أيدٍ عاملة مغربية سرية، فإنه مع ذلك نسجل قبول هؤلاء في المعامل الفرنسية من دون عقود عمل، وهو أمر لم يقتصر على المؤسسات الخاصة، بل امتد أيضًا إلى المقاولات العمومية؛ إذ تمكن بعض المغاربة في أثناء فترة التوسع الذي عرفته هذه المقاولات من الاشتغال فيها، وإن كان وضعهم غير قانوني فوق التراب الفرنسي، كما كان يجري الإدماج الموقت لبعض المهاجرين السريين حفاظًا على تنافسية قطاع الصناعات الفرنسي[86].

كانت الهجرة السرية شكلًا روتينيًا صبغ علاقة المغرب بفرنسا وأوروبا عمومًا، وهو وضع شجعته وأذكته فرنسا وحافظت عليه. وما الأصوات التي ترتفع اليوم مندّدة بالهجرة السرية إلا تجسيد لقانون المصلحة الفرنسي الذي لا يزال ساريًا، والذي يرى في هذا الشكل من الهجرة تكلفة سياسية ومالية وإنسانية في عالم أضحت ثقافة حقوق الإنسان فيه إحدى أهم المرجعيات التي تحدد وتوجه التعامل مع الهجرة السرية.

---

(82) Ibid.

(83) الأمر الذي جعل السلطات الفرنسية تتغاضى عن هذا الشكل من الهجرة، بالدرجة نفسها التي يعمل القطاع الخاص الفرنسي على استغلال هذه العمالة. يُنظر: أوعسو، ص 53-55.

(84) نظرًا إلى مردوديتها الاقتصادية والمالية بالنسبة إلى المغرب والعائلات. وهذا التصور هو الذي حكم كتاب عبد الله البارودي عن الهجرة والإمبريالية (بالفرنسية): Baroudi, *Maroc*.

(85) وذلك بالنظر إلى ضعف الحماية المخصصة للمهاجرين السريين، حتى إن الاتفاقات الثنائية لا تتحدث عن هذا الصنف من العمالة. يُنظر: أوعسو، خاصة القسم الثالث، الفصل الثالث.

(86) ذلك أن عددًا منهم إما تحايل وقدم نفسه كجزائري مستدلًا بوثائق مزورة، أو قدم وثائق غير صحيحة، أو استغل فترة تسوية الأوضاع للاشتغال كعمالة تحت التمرين قبل إدماجه داخل رونو. يُنظر: أوعسو، خصوصًا القسم الثاني.

أما بخصوص الممارسات التمييزية[87]، فَلعَل أهم مظاهرها هو تجميع المغاربة وعزلهم في مراكز ذات طبيعة فلاحية أو صناعية؛ المهم هو أن حاجات الاقتصاد والمردودية كانت تستلزم تجميع المغاربة، حتى توافر شروط محيط ملائم يساعد في تجاوز «محنة الغربة» ويعمل على وضع الأسس «الموضوعية» للإنتاجية، وهو التصور نفسه الذي حكم تجنيد المغاربة، ولو أن الأمر هنا كان محكومًا بأبعاد عسكرية استراتيجية[88]. وفي هذا الإطار، لا بد من تأكيد وظيفة عملية التجميع، حيث ينشط عمل ضباط الشؤون الأهلية، وكذا مصالح الأمن الفرنسي، ولا سيما في فترة الأربعينيات (حيث تنامت المطالب الوطنية، وكذلك الدعاية الشيوعية)، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، شكلت هذه التجمعات فرصة لفرنسا لإعطاء صورة عن خصوصيات العلاقة بينها وبين المغرب، حيث أنشئ بعض المكاتب (مكتب المغرب في باريس)، فضلًا عن توفير بعض المؤسسات ذات الطبيعة الدينية (مسجد باريس) والصحية (مشفى منطقة بوبيني ضواحي باريس)، بل وحتى استقدام بعض الأئمة، ومنع تناول الكحول، إضافة إلى الاحتفال بالأعياد الدينية[89].

الواقع أنه حوفظ على هذا الوضع حتى مع حصول المغرب على الاستقلال وتوقيع اتفاقية إطار مع فرنسا في عام 1963، حيث شكّلت هواجس المردودية والنظرة الدونية تجاه عمالة المستعمرات عنصرًا محددًا في استمرارية الوضع الذي عاناه المغاربة إبان فترة الحماية، فالتجميع ظل حاضرًا. إضافة إلى ذلك، عمد مسؤولو بعض المؤسسات العمومية إلى انتقاء المشرفين على عملية الإدماج والتأطير الخاصة بالمغاربة من أشخاص لهم معرفة بالثقافة المحلية، الأمر الذي ينم عن نوع من التعالي والنظرة الاحتقارية نحو هذا الصنف من العمالة، خصوصًا أن هذا الإشراف كان يتشكل في الأغلب من قدامى العسكريين[90].

لعل أكبر تجسيد للممارسة التمييزية له علاقة بالأجور والأوضاع المهنية والحق النقابي، وهو ما كان له انعكاس على الأوضاع النفسية والمهنية للعمال المغاربة. وعلى الرغم من بعض المكاسب التي حُقّقت، فإن أوضاعهم السكنية وأوضاع عيشهم جعلت أبناءَهم يعانون بدورهم الحيف والتهميش، الأمر الذي يؤكد استمرارية أنموذج العلاقات نفسه الذي حكم علاقة فرنسا مع آبائهم باعتبارهم ينتمون إلى مستعمرة فرنسية سابقة[91].

(87) هنا نشير إلى أن فرنسا خلال فترة إخضاعها المغرب كانت ترزح تحت رحمة مجموعة من التصورات الأيديولوجية ذات النزعة العرقية. يُنظر:

Jean Pluyette, *La Sélection de l'immigration en France et la doctrine des races* (Paris: Éditions et publications contemporaines Pierre Bossuet, 1930).

(88) وذلك بغاية ضمان شروط أفضل للتواصل والتنسيق بغرض إنجاح العمليات.

(89) Mohammed Arkoun (dir.), *Histoire de l'Islam et des musulmans en France du Moyen Âge à nos jours*, Jacques Le Goff (préf.) (Paris: Albin Michel, 2006), pp. 721-742.

(90) يُنظر: أوعسو، الفصل الأول من القسم الثاني.

(91) الأمر الذي يؤكد النزعة المصلحية التي حكمت وما زالت تحكم فرنسا. يُنظر:

Christian G. Mabiala-Gaschy, *La France et son immigration: Tabous, mensonges, amalgames et enjeux*, Points de vue (Paris: L'Harmattan, 2007).

إن الإشارة إلى هذا «العمق التاريخي» تؤكد الطابع المركب لواقع المعاناة والدونية التي وجدت فيها الأجيال اللاحقة والمتحدرة من أصول مغربية نفسها في فرنسا، والتي تعكس في العمق ذهنية تعود إلى خط التطور التاريخي لعقود طويلة، وهي ذهنية مشبعة بعقدة التفوق واحتقار الآخر المختلف، واعتباره مجرد وسيلة لتحقيق مطامح الأمة الفرنسية.

استخلاص

يُتَبين مما سبق أن الهجرة المغربية نحو فرنسا تختزن في طياتها سيرورتين: سيرورة دافعة ارتبطت بما شهده المغرب من تحولات وأزمات على مختلف الواجهات في وقت لم يكن مهيأ لذلك، وسيرورة جاذبة تمثلت في الحاجات الاقتصادية والعسكرية والديموغرافية التي كانت فرنسا في حاجة إليها.

على هذا الأساس، نزعت فرنسا، عن طريق إدماج الزعامات المحلية في نظام الحماية إلى تفكيك المجتمع، وبناء نسيج هجين يسهل التحكم فيه. وقد أصبحت الهجرة مدخلاً أساسيًا في هذا الاتجاه لتحقيق تعديل في التمثلات السائدة لدى المغاربة وتطويعهم وفق معايير «عصرية» تجعلهم يعيشون صراعًا بين الانجذاب إلى أضواء العصرنة والبقاء على وضعيتهم التاريخية المحلية. وقد كشفت الهجرة عن نجاعة المنافذ التي فتحتها بشكل أصبح معه المغاربة يفتشون عن الحلول الفردية خارج نطاق وجودهم، فما عادت أرض النصارى بالشيء المستبعد أو المكروه، بل أصبحت هذه التحديدات تتلاشى لمصلحة البحث عن الثراء، وتحقيق الذات والاستفادة من عائدات العمل لدى الفرنسيين؛ إنه تغير يكشف عن التحول الذي طرأ على البنية الاجتماعية والاقتصادية وحتى الثقافية للمغاربة، الأمر الذي جعل الهجرة المغربية تتسم أساسًا بهيمنة فئة الشباب ضمن تركيبتها.

لعل من باب تحصيل الحاصل الإشارة إلى أن هذه الهيمنة لا ترجع فقط إلى كون هذه الفئة مؤهلة أكثر من غيرها للإجابة عن التحديات الاقتصادية والأمنية التي واجهتها فرنسا، بل أيضا لكونها تعتبر استراتيجية لإنجاح المشروع الاستعماري على المدى الطويل، لذلك ليس غريبًا أن تُعتمد لتسويق صورة فرنسا في المغرب، بالدرجة نفسها التي جرى اللجوء إليها في ترسيم العلاقة مع المغرب المستقل بما يحافظ على استمرارية أنموذج علاقات التبعية وعلى جميع المستويات.

المراجع References

العربية

كتب

ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم. **لسان العرب**. بيروت: دار صادر، 1997.

بنعدادة، آسية. **الفكر الإصلاحي في عهد الحماية: محمد بن الحسن الحجوي نموذجًا**. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2003.

بوزويتة، سمير. **الاحتلال العسكري الفرنسي للمغرب دراسة في الاستراتيجية العسكرية (1912ـ 1934)**. تقديم مصطفى الكتيري. الرباط: منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، 2007.

حجي، محمد وآخرون. **معلمة المغرب: قاموس مرتب على حروف الهجاء يحيط بالمعارف المتعلقة بمختلف الجوانب التاريخية والجغرافية والبشرية والحضارية للمغرب الأقصى**. ج 7. سلا، المغرب: الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، 1995.

ساعف، عبد الله. **حكاية «أنَّهْ مَا»: سيرة جينيرال مغربي في حرب الڤيتنام**. سلسلة نقد السياسة (4). الدار البيضاء: منشورات دفاتر سياسية، 2007.

ضريف، محمد. **الأحزاب السياسية المغربية: من سياق «المواجهة» إلى سياق «التوافق» 1934ـ1999**. الدار البيضاء: منشورات الجمعية المغربية لعلم الاجتماع السياسي، 2001.

العروي، عبد الله. **مجمل تاريخ المغرب**. ط 2. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000. ج 3: **من العزو الإيبيري إلى التحرير**.

عياش، ألبير. **المغرب والاستعمار: حصيلة السيطرة الفرنسية**. ترجمة عبد القادر الشاوي ونور الدين السعودي. مراجعة ادريس بنسعيد وعبد الأحد السبتي. سلسلة معرفة الممارسة. الدار البيضاء: دار الخطابي للطباعة والنشر، 1985.

لاندو، روم. **تاريخ المغرب في القرن العشرين**. ترجمة نقولا زيادة. ط 2. بيروت: دار الثقافة، 1988.

المملكة المغربية، هيئة الإنصاف والمصالحة. **السياق التاريخي للانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان بالمغرب**. سلسلة «دراسات وندوات هيئة الإنصاف والمصالحة». الرباط: منشورات المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان، 2009.

منظمة العمل العربية. **إعادة إدماج المهاجرين العائدين بالمغرب: الواقع والطموح**. ترجمة عبد اللطيف فضل الله. طنجة: المؤسسة العربية للتشغيل، 1995.

هجرة المغاربة إلى الخارج: ندوة عقدتها لجنة القيم الروحية والفكرية التابعة لأكاديمية المملكة المغربية، الناظور، 25ـ26 دو الحجة 1419 هـ/12ـ13 مايو 1999. سلسلة «الندوات». الرباط: مطبوعات أكاديمية المملكة العربية المغربية، 2000.

الوزاني، محمد حسن. **مذكرات حياة وجهاد: التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحريرية المغربية**. ج 1. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982.

دورية

الأيام الأسبوعية (المغرب) (12 حزيران/يونيو 2009).

أطروحات ورسائل

أوعسو، خالد. «الهجرة المغربية إلى فرنسا من 1946 إلى 1980: دراسة للعمالة المغربية بمقاولة رونو». إشراف عبد المجيد القدوري. أطروحة دكتوراه في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2014.

بن الجيلالي، حسن. «انعكاسات أزمة 1929 على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب. المنطقة الفرنسية». إشراف محمد أمين البزاز. أطروحة دكتوراه في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1989.

حسن، كمال. «مؤسسات البحث والتعليم بالمغرب خلال فترة الحماية «مقاربة تاريخية». إشراف محمد كنبيب. أطروحة دكتوراه في التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 2002.

سكاح، علي. «المهاجرون المغاربيون في فرنسا وإشكالية الاندماج». رسالة ماجستير في القانون العام، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، الرباط، 1994.

الأجنبية

Books

Adam, André. *Casablanca: Essai sur la transformation de la société marocaine au contact de l'Occident*. tomes I et II. Paris: Centre national de la recherche scientifique [CNRS], 1968.

Annuaire de l'Afrique du nord. Vol. 8. Paris: Éditions du CNRS, 1970.

Annuaire de l'Afrique du nord. Centre national de la recherche scientifique; Centre de recherches et d'études sur les sociétés méditerranéennes (CRESM) (éds.). Paris: Éditions du CNRS, 1982.

Aouchar, Amina. *Colonisation et campagne berbère au Maroc*. Casablanca: Afrique Orient, 2005.

Arkoun, Mohammed (dir.). *Histoire de l'Islam et des musulmans en France du Moyen Âge à nos jours*. Jacques Le Goff (préf.). Paris: Albin Michel, 2006.

Assidon, Elsa. *Sahara occidental, un enjeu pour le Nord-Ouest Africain*. Cahiers libres 350. Paris: F. Maspero, 1978.

Atouf, Elkbir. *L'Histoire de l'émigration Marocaine au bassin minier du Nord-pas-de-Calais (1917-1987)*. Études et recherches no. 15. Rabat: Institut royal de la culture amazighe [IRCAM], 2010.

Azan, Paul. *L'Armée indigène nord-africaine*. Paris; Limoges; Nancy: Charles-Lavauzelle & Cie, 1925.

Baroudi, Abdallah. *Maroc: Impérialisme et émigration*. Paris: Le Sycomore, 1978.

Bekraoui, Mohamed. *Les Marocains dans la grande guerre 1914-1919*. Jean-Claude Allain (préf.). Rabat: Publications de la Commission marocaine d'histoire militaire, 2009.

Bernard, Augustin. *L'Afrique du Nord pendant la guerre*. Histoire économique et sociale de la Guerre mondiale. Série française. Paris: Presses universitaires de France; New Haven (Conn.): Yale University Press: Dotation Carnegie pour la paix internationale, 1926.

Berque, Jacques. *Le Maghreb entre deux guerres*. Paris: Éd. du Seuil, 1962.

Blanc-Chaléard, Marie-Claude. *Histoire de l'immigration*. Repères 327. Paris: La Découverte, 2001.

Delanoë, Nelcya. *Poussières d'Empires: Trois couleurs, un drapeau, un empire*. Collection témoignages. Casablanca: Tarik éditions, 2002.

Gallissot, René. *Le Patronat européen au Maroc (1931-1942)*. Rabat: Éditions techniques nord-africaines, 1964.

Ganiage, Jean avec la collab. de Jean Martin. *Histoire contemporaine du Maghreb de 1830 à nos jours*. Paris: Fayard, 1994.

Genty, Jean-René. *Les Étrangers dans la région du Nord: Repères pour une histoire régionale de l'immigration dans le Nord-Pas-de-Calais, 1850-1970*. CREAC-histoire. Paris: L'Harmattan, 2009.

Guillaume, A. *Les Berbères marocains et la pacification de l'Atlas central (1912-1933)*. Paris: René Julliard, 1946.

Karam, Samira. *Traitement de l'immigration marocaine dans El País et ABC 2000-2004*. Collection CCME. Casablanca: Éditions la croisée des chemins, 2013.

Laffort, Bruno. *L'Immigration des intellectuels marocains en France: Regards sur une génération d'étudiants étrangers*. Aïssa Kadri (préf.). Hommes et sociétés. Saint-Denis: Institut Maghreb-Europe; Paris: Karthala, 2009.

Mabiala-Gaschy, Christian G. *La France et son immigration: Tabous, mensonges, amalgames et enjeux*. Points de vue. Paris: L'Harmattan, 2007.

Montagne, Robert (dir.). *Naissance du prolétariat Marocain: Enquête collective. 1948-1950*. Cahiers de l'Afrique et l'Asie III. Paris: Peyronnet, 1951.

Noin, Daniel. *La Population rurale du Maroc*. 2 Tomes. Publications de l'Université de Rouen 8. Paris: Presses universitaires de France, 1970.

Noiriel, Gérard. *Le Creuset Français: Histoire de l'immigration, XIXe-XXe siècles*. L'Univers historique. Paris: Éd. du Seuil, 1988.

Pluyette, Jean. *La Sélection de l'immigration en France et la doctrine des races*. Paris: Éditions et publications contemporaines Pierre Bossuet, 1930.

Ray, Joanny. *Les Marocains en France*. Trésors de la bibliothèque 8. Rabat: Université Mohammed V-Agdal, Faculté des lettres et des sciences humaines, 2011.

Rivet, Daniel. *Lyautey et l'institution du protectorat français au Maroc, 1912-1925*, 3 tomes. Collection Histoire et perspectives méditerranéennes. Paris: L'Harmattan, 1988.

Schor, Ralph. *Histoire de l'immigration en France de la fin du XIXe siècle à nos jours*. Paris: Armand Colin, 1996.

Sornat, Daniel. *Les Goumiers Marocains dans la bataille, 1948-1951: Tonkin et RC 4*. Collection Histoire & mémoires combattantes. Sceaux: L'Esprit du livre éd., 2009.

Spengler, Oswald. *L'Homme et la technique*. Anatole A. Petrowsky (trad.). Les Essais 89. 5ème éd. Paris: Gallimard, 1958.

Taraud, Christelle. *La Prostitution coloniale: Algérie, Tunisie, Maroc, 1830-1962*. Paris: Payot, 2003.

Waterbury, John. *Le Commandeur des croyants: La Monarchie marocaine et son élite*. Catherine Aubin (trad.). Pays d'outre-mer. 1 série. Études d'outre-mer 11. Paris: Presses universitaires de France, 1975.

Periodicals

Belbah, Mustapha et Patrick Veglia. «Dossier: «Marocains de France et d'Europe»: Pour une histoire des Marocains en France.» *Hommes et migrations*. No. 1242 (Mars - Avril 2003), pp. 18-31.

Frémeaux, Jacques. «Dossier: «Soldats de France»: La Participation à la défense militaire.» *Hommes et migrations*. No. 1276 (Novembre - décembre 2008), pp. 5-7.

Juin, Alphonse. «Lyautey: Le Politique et le Militaire.» *Cahiers Charles de Foucauld*. Vol. 33, no. 1 (1954).

Thesis

Atouf, Elkbir. «Les Marocains en France de 1910 à 1965: L'Histoire d'une immigration programmée.» Jean-Marcel Goger (dir.). Thèse de Doctorat en histoire, Université de Perpignan, Perpignan, 2003.

Bekraoui, Mohamed. «Le Maroc et la première guerre mondiale (1914-1920)». Thèse de Doctorat. Jean-Louis Miège (dir.). Université Aix-en-Provence, Aix-en-Provence, 1987.

الأرشيف

الأرشيف الدبلوماسي بلاكورنوف (وزارة الخارجية الفرنسية)

Archives M.A.E. Courneuve. Affaires Marocaines et Tunisiennes. Maroc 1944-1955. 24 QO, no. 283 série M, no. 18 dossiers 13.

__________. Afrique Levant (Afrique du Nord) Maroc 1956-1968. 130 sup. Carton 539.

الأرشيف العسكري شاطو دوفانسين ـ باريس ـ (SHAT)

Archives château de Vincennes revue historique de l'Armée de terre (SHAT):

3H 2483.

3H 2485, D4.

3H 2485, Dossier 14.

3H 2487, D1.

3H 2487, D6.

أرشيف مقاولة رونو

Comité central d'entreprise. «L'État de santé des travailleurs de la Régie exemple de l'usine de Billancourt.» Renault, service économique et de documentation, note économique. No. 13. 23 Novembre 1973.



دلال البزري

دفاتر الحرب الأهلية اللبنانية

(١٩٧٥-١٩٩٠)

بعد اثنين وأربعين عامًا على الحرب الأهلية اللبنانية (1975) وسبعة وعشرين عامًا على توقفها (1990)، تسأل مؤلفة هذا الكتاب: ما الذي أوصلها "إلى هنا"؟ وإلى "هذا"؟ مثلها مثل جميع اللبنانيين، وجميع أبناء الدول العربية التي حصل فيها مثلما حصل في لبنان من قتل وتدمير.

تحاول المؤلفة تقديم فصل، هامشي ربما، من فصول الحرب الأهلية اللبنانية، أوثق أيادي الآهلين وقادهم إلى حيث هم الآن، فكان هناك وصف لتجربتها الشخصية في دفتر، وحكايات ويوميات وتفصيلات صغيرة في دفاتر أخرى، وفي كل دفتر تترك للقارئ ترف الذهاب بعيدًا في تخيّل الديناميات الوجودية التي تطلقها حكايته على مصير أصحابها أو شخصياتها.



علي عبد الهادي المعموري | Ali Abdulhadi Almamoori*

الجيش والفصائل غير النظامية في العراق: جدل الدولة والبديل الإثني

The Army and Irregular Armed Groups in Iraq: The State versus the Ethnic Alternative

ملخص: تتبعت الدراسة مسيرة الجيش العراقي خلال عمر الدولة العراقية الحديثة، بوصفه أداةً في إظهار قدرتها على احتكار الإكراه الشرعي، وكيف أدى تدخله إلى إضعاف الدولة، ليتحول من ذراع للسياسة، إلى صانع لها، فمهيمن عليها، ثم ضحية لها، لتنهار صورة الدولة مع انهياره التدريجي، ممهدًا الطريق لانبثاق بنى ما قبل الدولة، لتؤدي وظيفة الحماية وتنظيم الفضاء العام. وفي السياق التاريخي المتوتر الذي شهده العراق، اصطبغت تلك البنى بالطائفة والعرق، وقاد التوتر الذي هيمن على ذاكرة المجتمع العراقي إلى تطوّر هذه البنى إلى مرحلة أوجدت فيها قواعدها الخاصة، بمعزل حتى عن القواعد التنظيمية التي حكمت الجماعات العراقية لوقت طويل.

الكلمات المفتاحية: الجيش العراقي، الدولة والأمن، الفصائل غير النظامية

Abstract: This study follows the progress of the Iraqi army through the course of the modern Iraqi state. It illustrates how military interference in politics led to weaken the state, from an arm of politics to an architect of politics, and a dominant player. The army would eventually fall victim to politics itself and, with its gradual collapse, initiate the downfall of the state image. This allowed for the emergence of pre-state structures to perform the function of protecting and regulating the public sphere. In the fraught historical context of Iraq, these structures took on a sectarian and ethnic character. The anxiety dominating the memory of Iraqi society led these emerging structures to develop into a phase where their rules differed substantially from the organizing principles that had controlled Iraqi groups for many years.

Keywords: Iraqi army, State and Security, Irregular Armed Groups

* باحث متخصص في شؤون الأمن الوطني العراقي، حاصل على الماجستير في قسم النظم السياسية والسياسات العامة، جامعة النهرين في العراق.

Researcher specializing in Iraqi nation security affairs. He holds an MA from the Department of Political Systems and Public Policy, Nahrain University, Iraq.

مقدّمة

ما عاد الجدل بشأن «الفصائل غير النظامية»[1] في العراق خافيًا؛ إذ أخذ مساحة واسعة بين الأكاديميين، فضلًا عن الجدل السياسي بين صناع القرار، وفي الإعلام، بطريقة ربما زادته لبسًا، وألْقت عليه محاذير سياسية، بدا معها تناول الموضوع من ناحية بحثية محايدة في غاية الصعوبة، بل والحساسية والخطورة في أحيان أخرى.

إن لهذا الجدل ما يبرّره، ويجعل موضوعه جديرًا بالاهتمام؛ فالمشكلة العراقية مشكلة عابرة الحدود، تتصل باستقرار الإقليم والتدخلات الدولية في شؤون هذا البلد ذي الموقع الاستراتيجي، بطريقة جعلت جزءًا كبيرًا من المشكلة العراقية متعلّقًا بالتدخلات الإقليمية والدولية، حتى وإن كانت قدرة هذه الأطراف على التأثير في العراق مرتبطة بالدرجة الأولى بضعف العراق داخليًا؛ تلك نتيجة طبيعية للانبثاق المكوناتيّ فيه وتحول الاختلافات الإثنية إلى صراعات وجود وهوية.

تنطلق هذه الدراسة في معالجة موضوعها من زاوية ربما تكون قد أُهملت في عدد من الدراسات، وهي مرتبطة بخصوصية الوضع العراقي، خصوصًا بما يتعلّق بمشكلة انبثاق الفصائل المسلحة غير النظامية، وتعاظم دورها تجاه دور الدولة؛ إذ ينطلق الباحث من تفحّص طبيعة دورها من زاوية تضخم موقع الإثنيات تجاه الدولة والهوية الوطنية، لا من زاوية الممارسات على الأرض.

تحاول الدراسة الربط بين صورة الدولة كما يفترض أن تكون وتمظهرها وموقعها الفعلي في الذاكرة الجمعية للإثنيات العراقية، وتداعيات ذلك في النهاية على موقف المجتمع العراقي بتناقضاته تجاه الجيش من جهة، وتجاه الفصائل المسلحة غير النظامية من جهة أخرى، والفصائل التي انبثقت مرة خارجة على القانون، ومرة أخرى عاملة تحت جناحه، لكنها مستقلة عنه في الوقت نفسه. إضافة إلى ذلك، تحلّل الدراسة العلاقة بين الأمن الوطني والدولة، بوصف الأول روح الثانية، وجوهر وظيفتها وطريقها إلى التجلي المادي بعد أن تنشأ فكرة معنوية مجرّدة.

تأمل الدراسة أن تلقي الضوء على عمق تعقيد مشكلة الفصائل غير النظامية في العراق، وظهورها نتيجة محصّلة لتاريخ طويل من التباس الموقف مع الدولة، وتفتت سلطانها في الحقب السياسية التي مرت بالعراق.

(1) لن تستخدم الدراسة مصطلح «مليشيا»، فعلى الرغم من كونه مصطلحًا محايدًا في اللغة الإنكليزية، لا يتضمن موقفًا مسبقًا من الموصوف به، فإن الاستهلاك الإعلامي العربي له، يجري بطريقة تنطوي على موقف سياسي مسبق، أفقده حياده وخلخل قيمته الأكاديمية، لأن الخطاب الأيديولوجي الذي أسبغ صفة سلبية مسبقة على المصطلح، جعله بهذه الكيفية، غير صالح للاستخدام الأكاديمي الذي يفترض التجرد من المصطلح، فكيف يمكن أن يتحقق التجرد الذي تصبو إليه هذه الدراسة من خلال استخدام مصطلح ما عادت دلالته متجردة في لسان هذه الدراسة العربية، لهذا تميل الدراسة إلى استخدام مصطلح «فصائل غير نظامية» الذي يؤدي المعنى ذاته بتجرد؛ وهي غير نظامية بمعنى أنها لم تنشأ بالاتّساق مع ميكانيزمات النظام السياسي، وأنها ظهرت بالتوازي مع تفرّد الدولة، وهو ما ستتطرق إليه الدراسة بالتفصيل، وهناك من المصطلحات الإنكليزية ما يقارب من معناه كثيرًا مثل: «Irregular Military Groups» أو «Paramilitary Groups». ينظر بشأن «المليشيا»: William A. Darity, Jr. (ed. in chief), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 5, 2nd ed. (New York: Macmillan Reference USA, 2008), p. 163.

الإطار النظري

يبدو من الأنسب غالبًا، عند تحليل موضوع بحثي يتعلق بأدوار القوى المسلحة وموقعها من السياسة وموقع السياسة منها في أي دولة، أن يكون مدخلها هو الأمن الوطني الملازم الأول للدولة منذ انبثاقها في أول صورها البسيطة، وصولاً إلى تجليها المعقد اليوم؛ إذ ارتبط مفهوم الأمن بالدولة، وذلك أن الأمن هو وظيفتها الأولى تجاه الأفراد المنضوين إلى مظلتها، حتى غدا من بدهيات علم السياسة، ومن غير الممكن في أي حال الفصل بين الدولة، من حيث هي فكرة لها تجلٍّ مادي، والأمن.

إن الإشارة إلى أن الفكرة الأساس التي ترتكز عليها هذه الدراسة في تحليل موضوعها أمر ضروري في هذا الموضع، كونها تستند إلى مرتكزين:

ـ التصوُّر الذي قدّمه توماس هوبز للدولة، وكونها تنبثق نتيجة رغبة الإنسان الأناني في العيش والأمان، ما يضطره إلى إيقاع عقد اجتماعي يأتي بالدولة، يتنازل ضمنه الفرد عن حريته لمصلحة تلك الدولة، كي تدير الصراع الطبيعي بين الأفراد بطريقة تضمن حياتهم؛ أيّ إنه ربط قيام الدولة بالصراع بالدرجة الأولى. ولنا أن نتساءل في هذا الموضع: ما الذي يميّز الصراع في المحل الأول ويرتبط به بصفة لا انفكاك منها؟ حسنًا، يمكن القول: إنه العنف وما يلازمه من اختلال الأمن[2].

ـ تعريف ماكس فيبر المحكم للدولة بكونها «الجماعة التي تتبنى بنجاح، في إطار حدود معيّنة، احتكار العنف الجسدي المشروع»[3]، والذي قدم تكثيفًا عميقًا يلخّص تلك العلاقة الدقيقة التي تنشأ في الدولة، بين السياسة والجيش وباقي الأجهزة الأمنية ذات الطابع العسكري، عمومًا في ما يخص موضوع هذه الدراسة، عبر تحديد الجذور الأساسية لتلك العلاقة وبوتقة انصهارها، وهي الدولة.

بالتأسيس على ما سبق وإتمامًا له، فإن قيام الدولة يبقى فكرة مجردة، حتى تتجلى بنظام سياسي له أتباع على رقعة جغرافية محددة، وأدوات تدار ضمنه بالطريقة التي وصفها ماكس فيبر. وتلك الأدوات هي تشكيلاته المختلفة بحسب وظائفه الأربع: الوظائف الاستخراجية، والوظائف التوزيعية، والسياسات التنظيمية، والسياسات الرمزية[4].

من المهم الإشارة هنا إلى أن التسلسل الذي جاءت عليه هذه الوظائف لا يعني بالضرورة أنها تجري في الواقع بالتسلسل نفسه؛ إذ إنها في الحقيقة تسير جنبًا إلى جنب بتناغم ضروري لنجاحها في تحقيق الأهداف التي جاءت من أجلها. وتضعنا محاولة فهم هذا التفاعل في أول طريق الوصول إلى

(2) إن هذا التكثيف الشديد لوجهة نظر توماس هوبز بشأن الدولة ونشأتها لا يحيط تمامًا ـ بطبيعة الحال ـ بفلسفته وسعيه إلى دراسة «أفضل السبل لتأسيس الدولة والشرعية على أساس فلسفي متين»، كما يقول رضوان السيد، ولعل أفضل طريق للإحاطة بما ذكره هوبز هي الرجوع إلى هوبز نفسه، يُنظر: توماس هوبز، **اللفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**، ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب (بيروت: دار الفارابي؛ أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث [كلمة]، 2011).

(3) عبد الوهاب الكيالي، **موسوعة السياسة** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، 1985)، ص 657.

(4) مها عبد اللطيف الحديثي ومحمد عدنان الخفاجي، **النظام السياسي والسياسة العامة: دراسة في دور المؤسسات الرسمية وغير الرسمية في صنع السياسة العامة في الدول المتقدمة والنامية**، سلسلة الدراسات 7 (بغداد: مركز الفرات للتنمية والدراسات الإستراتيجية، 2006)، ص 13.

بؤرة التقاء هذه العناصر المفسّرة لفكرة هذه الدراسة، خصوصًا في ظلّ ملاحظة ما يتعلّق منها بالأمن الوطني، بمفهومه الحاضر الذي صار يرتكز على أربعة أسس:

- حماية النظام السياسي (الأمن السياسي).
- حماية الركائز الحضارية والأيديولوجية (الأمن العقائدي).
- حماية الموارد الاقتصادية والبناء الاقتصادي (الأمن الاقتصادي).
- حماية الكيان المادي للدولة أو الأمة (الأمن العسكري).

هذه الركائز هي التي استند إليها التعريف الذي وصف الأمن الوطني بأنه «قدرة الدولة أو الأمة عبر وسائلها المتاحة على ضمان قيمها ومصالحها الأساس، من أشكال التهديد المختلفة تحريرًا لحركتها السياسية الداخلية والخارجية. وبهذا يُعد حلقة الوصل بين الأمن الداخلي والأمن الدولي»[(5)].

من زاوية النظر هذه، ترى الدراسة أن اختلالاً أصاب الطريق الطبيعي لتشكّل الدولة في الوعي الجمعي للمجتمع العراقي، نتيجة إخفاق النظم السياسية في الارتكاز على عَقد سياسي اجتماعي، يضمن رضا الأفراد المنضوين إلى مظلة «الدولة العراقية»، عن النظام السياسي لتلك الدولة، بطريقة تؤمن اشتراكهم في إدارته، وفي توزيع القيم بصورة متساوية، وفق مبدأ المواطنة لا ضمن تمدّد الإثنيات على حسابه؛ الأمر الذي قاد إلى ضعف الدولة، واضمحلال قدرتها على احتكار الإكراه، في بلد متعدِّد الأعراق، ومهّد لظهور القوى المسلحة البديلة، وطرحها بديلاً من العنف الشرعي للدولة. وعزّز ذلك زجُّ الجيش في السياسة، وجعْله في موقع الظهير على المواطنين.

وللمضي قدمًا في التحليل، تطرح الدراسة الأسئلة التالية:

- هل اتّخذت الدولة العراقية الحديثة يومًا موقعها الطبيعي في المجتمع العراقي، بوصفها كيانًا متَّفقًا عليه، يقبض على السلطة ويحتكر الإكراه؟ وكيف أثّر هذا في موقف العراقيين من الجيش؟
- بالتأسيس على السؤال الأول، ما هي التراكمات التاريخية لمواقف القوى الاجتماعية من الجيش، والتي ألقت بظلها على إعادة تأسيسه بعد عام 2003، وموقف القوى الدولية والإقليمية في هذا السياق؟
- ما هي تداعيات الأخطاء التنظيمية، في ظل الاستقطاب الإثني الطائفي والتناقض المكوناتيّ تجاه الدولة بعد عام 2003، على إعادة تأسيس الجيش وضعف شعبيته؟

الدولة العراقية الحديثة والعراقيون، ثنائية القوة والضعف

تسعى الدراسة في هذا المبحث للإجابة عن السؤال الأول، وستظهر محاولة تتبع التاريخ العراقي للإجابة عن هذا السؤال منذ الوهلة الأولى، أنه لم يكن يسيرًا على الدولة الحديثة التي قامت في عام

(5) مازن إسماعيل الرمضاني، «الأمن القومي العربي في عالم متغير»، **آفاق عربية**، العدد 3: الأمن القومي والحرب (أيلول/سبتمبر 1985)، ص 44-45.

1921 أن تأخذ مكانها الطبيعي وأن تتفرد بالإكراه الشرعي من خلال أجهزتها الرسمية حال قيامها. ويعود هذا إلى الوضع المعقد الذي ورثته من الدولة العثمانية، والتعقيدات التي تطورت لاحقًا في كل حقبة سياسية مرّ بها العراق الحديث، مع كل تغيّر سياسي عنيف شهده البلد، أكان بالحركات العسكرية إبّان العهد الملكي، أم بالانقلابات العسكرية بين عامي 1958 و1968، أم بـ «الحفلة الدموية» التي رافقت انتقال منصب رئيس الجمهورية، من أحمد حسن البكر إلى صدام حسين في عام 1979، وصولاً إلى التغيير الأعنف في عام 2003.

ستقود محاولة تلمس جذور هذه المشكلة إلى الغوص عميقًا في وقائع تاريخية مطوّلة معقّدة، وبطريقة لا يمكن أن تستوعبها هذه الدراسة بتمامها. لكن ذلك لا يعني عدم وجود نقطة مفصليّة تمكّن من الانطلاق إلى فهم هذه المشكلة مع بداية تأسيس الدولة العراقية الحديثة.

لعلّ أول ما يمكن التأسيس عليه في هذا الشأن هو ملاحظة حنا بطاطو المتعلّقة بموقع الدولة وصورتها عند العراقيين، في أواخر العهد العثماني، وبدايات تأسيس الدولة العراقية الحديثة؛ إذ لاحظَ أن «حكومة بغداد» وقفت دائمًا ندًا لسلطة العشائر التي أقامت دويلاتها في مناطق نفوذها، ما جعل تلك العشائر تنظر إلى الدولة في بغداد دائمًا، بوصفها عدوًا، خصوصًا مع ملاحظة ما رافق ذلك من استبداد، مارسه الولاة العثمانيون، وبُعد الشُّقّة بينهم وبين مشاعر رعاياهم، بل ويذهب إلى القول إن «الحكومة، أيّ حكومة، قد أصبحت بالنسبة إلى الطبقات الاجتماعية الدنيا التي نادرًا ما كانت تتلقى أي رعاية، وبقيت محرومة دومًا تقريبًا، شيئًا لا بد للإنسان من أن يحمي نفسه منه ولا يستحق إلا عدم الثقة والكراهية». وبالتعاضد مع الاستقطاب الطائفي صارت معارضة الحكومة آنذاك «بالنسبة إلى معظم العراقيين مسألة غريزية، إن صح القول، استمرت بالظهور حتى بعد انقطاع أو تهلهل الخيوط التي تربطهم بجماعتهم القبلية أو المعتقدية»[6].

كان هذا واضحًا للملك فيصل الأول الذي شخّص المشكلة التي تواجه دولته الناشئة بدقة في مذكرته المؤرخة في بغداد في 15 آذار/مارس 1932، حيث تطرّق إلى حدّة التناقضات التي تشكّل المجتمع العراقي؛ من طائفيات وقوميات وبُنًى مؤسسية تقليدية، كالعشائر والمؤسسة الدينية ورجالها، فضلاً عن التناقضات بين الأجيال المتعلّمة وتلك الجاهلة. وبالمجمل فإن هذا، في ظل عدم الثقة في الدولة وسلطتها السياسية الناشئة، لن يعني سوى صِدَام، من العسير أن ينتهي بسرعة بين البنى التقليدية الممثلة للتناقضات الإثنية، والحكومة والدولة من خلفها، معربًا بجلاءٍ عن قناعته بأن الهوية الوطنية هي أساس بناء الدولة[7].

بقدر ما تضمنته مذكرة فيصل تلك من رؤية واضحة لعلاج المشكلات التي شخّصها، فإن وفاته المبكّرة وما تلاها من حوادث، قطعت المسار الزمني الذي تصوّره لتحقيق أهدافه، وبلورة مشروعه في بناء هوية وطنية عراقية.

(6) حنا بطاطو، **العراق.. الكتاب الثاني (الحزب الشيوعي)**، ترجمة عفيف الرزاز (الكويت: دار القبس، [د. ت.])، ص 120-123.

(7) نشرت المذكرة في: عبد الرزاق الحسني، **تاريخ العراق السياسي الحديث**، ط 7 (بيروت: الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، 2008)، ص 9-16.

الملاحظ أن أول نقطة في خطته تمثلت بهدفه الرامي إلى توسيع الجيش، بما يتيح احتواءه العراقيين كافة في تشكيلاته، وجعْله ذراع الدولة المعبِّرة عن قوتها واحتكارها للإكراه. وقاد تعثر الخطة بعد وفاته إلى تفاقم المشكلة، وجَرِّ الجيش إلى قمع الاضطرابات الداخلية، وتخبط عملية بناء هوية وطنية جامعة لهذا التنوع، طوال عمر الدولة، على الرغم من محاولات لبناء أنموذج كُرّس في الأغلب للاستبداد، بحسب بعض الباحثين، حتى انهيارها في عام 2003[8].

إن السياسات التي اتّبعتها الأنظمة السياسية في أكثر الأحيان، في ظل عدم وجود تمييز في الوعي الجمعي للعراقيين بين الدولة والسلطة السياسية، وامتداد سخطهم إلى الدولة، فاقمت مشاعر القلق والتوجس والخوف من الآخر، على مستوى الفرد وعلى مستوى المجموع الإثني، وأضرت بالنسيج الاجتماعي، وقادت المجتمع العراقي إلى الانتقال من الموحدات الكبرى المتمثلة أساسًا في الدولة إلى أطر اجتماعية ضيقة تمثلت في العرق والطائفة والدين؛ إذ انكفأت الإثنيات على ذاتها وسيلةً للدفاع الذاتي[9]. تسبّب ذلك كله في تعميق الأزمة التي قادت تداعياتها إلى انهيار قيم المجتمع، وتهديد هويته من خلال الاستئثار، والتهميش، ونقص الحريات[10]. واستمر جدل الهوية والتنافر الإثني وحافظ على إشكاليته بعد انهيار النظام الملكي، بل تعمق وزاد ضراوةً طوال العهد الجمهوري؛ وأكبر دليل عليه تنامي الأيديولوجيات الدينية وسعيها إلى إيجاد ظهور سياسي حزبي لها، مؤسَّس على هوية فرعية للطائفة، تستمد نقاط قوتها من التاريخ المضطرب. وأدّى إخفاق الأنظمة السياسية الحديثة في إقامة رابط من المواطنة القائمة على المساواة، وجرّها الجيش والأجهزة الأمنية إلى تعميق هذه الهوة المكوناتية[11]. ثم انفجرت هذه التراكمات بمجموعها عقب التغيير العنيف في عام 2003، ووجد النظام السياسي الذي قام بعدها نفسه أمام مهمة إيجاد إجماع لا على النظام السياسي فحسب، بل على الدولة ذاتها أيضًا، الأمر الذي رافقته عراقيل معقّدة، لم تكن النخبة السياسية العراقية أهلاً لمواجهتها، كما اتّضح لاحقًا.

كان أول العراقيل التي واجهت إقامة الإجماع الموقف من احتلال العراق في عام 2003، وتباين الرؤى تجاه هذا الاجتياح، فضلاً عن الانبثاق المتفجر للهويات الفرعية، والقلق من التهميش، والنزعة الثأرية؛ الأمر الذي انعكس لاحقًا على تخبط المشاركة السياسية التي يفترض أن توجِد الإجماع الوطني[12].

(8) حيدر سعيد، **سياسة الرمز: عن نهاية ثقافة الدولة الوطنية في العراق**، فكر (بغداد: وزارة الثقافة العراقية؛ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2009)، ص 103، وهو يتحدث هنا تحديدًا عن العهد الجمهوري في العراق.

(9) كمي الملحم، «النقطة الفيزيائية الحرجة: من بلقنة لبنان إلى لبننة العراق»، **مسارات**، السنة 3، العدد 1 (ربيع 2007)، ص 39.

(10) ياسين سعد محمد البكري، **بنية المجتمع العراقي: جدلية السلطة والتنوع، العهد الجمهوري الأول 1958_1963 أنموذجًا** (بغداد: مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي، 2011)، ص 7.

(11) لا تدعي هذه الدراسة بالتأكيد القدرة على الإحاطة بهذه المشكلة، بل تكتفي بالإشارة إليها واستثمارها مدخلًا بحثيًا، كما سبقت الإشارة إليه، وتحيل الدراسة في ما يخص ما ورد في المتن تحديدًا إلى مصدر استوعب الموضوع وهو: فالح عبد الجبار، **العمامة والأفندي: سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني**، ترجمة أمجد حسين (بيروت: منشورات الجمل، 2010)، ص 41_123 خصوصًا.

(12) تضمنت الملاحظة التي وردت في المتن مداخل عدة، تضيق الدراسة عنها، وهي بالمجمل مستخلصة من بحوث عدّة، وتحيل الدراسة للإحاطة بها إلى الدراسات التي تضمنها الكتاب الكبير: **بصمات الفوضى: إرث الاحتلال الأميركي في العراق** (بغداد: مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية، 2013).

من جانب آخر، يشار إلى أن الأحزاب السياسية نمت في العراق وتطوّرت تحت مظلة نظم سياسية، حظرت إنشاء الأحزاب المخالفة ومنعت نشاطها داخل الوطن؛ الأمر الذي أدى إلى تصدُّر الأحزاب التي قادت المعارضة خارج العراق العملية السياسية بعد عام 2003، وكان بعضها قد تضاءل دوره، أو هرم قادته، إضافة إلى جملة مشكلات تواجهها[13]. وانشغلت هذه الأحزاب في الأغلب بمعارضتها عن ترتيب نفسها بصفتها أحزابًا سياسية ديمقراطية[14]؛ ما قاد إلى عجزها عن إتمام البناء الديمقراطي للدولة.

سنجد أن عمل الأحزاب السياسية العراقية بعد عام 2003 انصبّ على السيطرة على النظام السياسي والدولة، لا على العمل ضمنهما، وأنها عملت في هذا السبيل على السيطرة على أجهزة الدولة العسكرية، الجيش وباقي الأجهزة الأمنية المسلحة الأخرى، وجعلتها ساحة للصراع السياسي في سبيل القبض على السلطة. وكان ذلك بطريقة جعلت الشعور بالغبن الذي وجدته القواعد الشيعية تجاه الأجهزة الأمنية قبل عام 2003 ينتقل إلى القواعد السنية تجاه القوى الأمنية التي أعيد تشكيلها بعد الاحتلال الأميركي. ولجأت القوى السياسية السنية والشيعية إلى استخدام السلاح لتسوية الخلافات، بدلًا من الصراع السياسي ضمن الدولة. وهي تستغل في ذلك حالة الفراغ السياسي التي تبعت حلّ الجيش والأجهزة الأمنية، بهدف تطوير قدراتها المسلحة تجاه الفصائل المتشددة المرتبطة بالقاعدة أو المتناغمة فكريًا معها؛ الأمر الذي لم يصبّ مطلقًا في مصلحة تركُّز صورة الدولة، وسيرها نحو أخذها مكانتها الطبيعية في الوعي الجمعي، وبما يعزز التخندق المكوناتيّ، وجعل انبثاق «جيوش الطوائف» أمرًا طبيعيًا وبديهيًا في نهاية الأمر[15].

من المهم أيضًا ملاحظة تداعيات الموقف من الدولة عند المؤسستين الدينيتين في العراق، بين من وقف ضدها ومن وقف معها، بمواقف متناقضة، حتى داخل المؤسسة الواحدة ضمن الطائفة الواحدة، ما يضيق المحل عن ذكره[16]، أكان في العهد الملكي أم في العهود الجمهورية مع اختلاف درجة الصدام بطبيعة الحال[17]، وصولًا إلى الصدام الدموي بين السلطة العراقية البعثيّة والتيارات الإسلامية. قادت هذه الملابسات كلّها إلى تعمق الخلافات الهويّاتية الإثنية، وتوسع الهوة بين الدولة ونظامها السياسي وقواها الأمنية من جهة وجمهور كبير من العراقيين، قد يكون هو الأغلب. وتفجرت هذه التناقضات الدينية كلّها مباشرة في عام 2003، لتهدد بإطاحة الدولة معنويًا، بعد أن أطاح الأميركيون

(13) عماد الشيخ داود، **الأحزاب السياسية العراقية** (بغداد: دار الخبرة العراقي، 2012)، ص 4.

(14) يُنظر: خليل مخيف الربيعي، «ملف: «الازدواجية السياسية في العراق/ديمقراطية بلا ديمقراطيين»: الازدواجية في سلوك الأحزاب السياسية (العلاقة بين الديمقراطية والدكتاتورية)»، **مدارك** (بغداد)، السنة 1، العدد 2 (شتاء 2006)، ص 23.

(15) يُنظر: إيمان رجب، «العراق بعد عام 2011: التحديات في فترة ما بعد الانسحاب الأمريكي»، **المستقبل العربي**، السنة 34، العدد 396 (شباط/فبراير 2012)، ص 66 وما يليها.

(16) يمكن على سبيل المثال الرجوع بهذا الشأن إلى دراسات مثل: بطاطو، **العراق**؛ رشيد الخيون، **لاهوت السياسة: الأحزاب الدينية المعاصرة في العراق**، و**الأديان والمذاهب بالعراق**، وغيرها من الدراسات.

(17) ينظر: عبد الستار شنين الجنابي، **تاريخ النجف السياسي 1921-1941** (بغداد: مكتبة الذاكرة، 2010)، الفصل الثاني، ص 88 وما يليها.

نظامها السياسيّ، وقادت في آخر الأمر إلى انبثاق الفصائل غير النظامية على أسس دينية في الدرجة الأولى.

إن النظام السياسي يأخذ، غالبًا، أدوارًا مزدوجةً في صنع الموقف من الدولة ويؤثّر بطرائق عدة. فتبنّي السلطة السياسية مذهبًا معيّنًا، وفرض شروطه وتفسيراته على الجميع، سيولّدان ردات فعل معاكسة تدفع أيديولوجيًا إلى العنف. فضلاً عن ذلك، إن إخفاق السلطة السياسية، وإن لم تتّخذ صبغة غير دينيّة، في بناء منظومة قوانين تضمن حقوق المواطنين وتعزّز العدالة الاجتماعية والمشاركة السياسية سيقود إلى الاضطرابات، وإلى ضعف سلطان الدولة، ثم إلى بزوغ قوى محليّة تقوم مقامها. وما دام الدين يمثّل ركنًا أساسيًا في القيم الاجتماعية، فإن تلك التنظيمات ستكون متعلّقة به، وسيتعزَّز السخط على الدولة فضلاً عن السلطة السياسية، ويتمظهر في صدام مسلّح ضمن تنظيمات عقائدية[18].

كما أن فشل الدولة في إدارة الصراع الاجتماعي، وإيجاد تسويات للمطالب المتناقضة، لن يكون بديلاً منه إلا ظهور الحركات المسلحة، وانضمام الشباب إليها، بدوافع ربما لا يكون الدين ركنها الأساس، بقدر ما تكون المطالب السياسية والدوافع الطائفية المؤسّسة سياسيًا هي محفّزها الأساس. وهذا ما تجلّى في تطوّر الاحتجاجات السنيّة في العراق، والتي قادت إلى سقوط المحافظات السنيّة في أيدي تنظيم الدولة الإسلاميّة في العراق والشام «داعش»، وبزوغ نجم الفصائل الشيعية المسلحة تجاهها.

إضافة إلى ذلك، إن انعدام فرص العمل وضعف القدرة على توفير وظائف جديدة للأعداد التي تدخل سوق العمل سنويًا، قاد الشباب نحو اتّجاهين محدّدين للعمل؛ إما الانخراط في القوى الأمنية الحكومية التي بدأت تتضخّم على حساب المؤسسات الأخرى، وإما التوجه نحو التنظيمات الراديكالية التي أصبح لبعضها استقلالية تامة عن الدولة في بغداد، وأخذت تفرض ضرائبها على المواطنين في مناطق نفوذها؛ الأمر عينه الذي كانت القاعدة تمارسه في الموصل تجاه المواطنين، في ظل فشل الأجهزة الأمنية في الدولة أو تواطئها مع هذه التنظيمات[19].

لهذا كلّه، يبدو أن الربط بين انهيار الدولة في العراق وانبثاق النزعات المكوناتية الانفصالية، وتبدّل اتجاه المعارضة الوطنية من الخارج إلى الداخل لحظة الاحتلال الأميركي في عام 2003[20]، أمر فيه نظر، لأن الدولة لم تنضج من الأساس في العراق، ولم تكن التناقضات التي انفجرت مع الاحتلال وليدة تلك اللحظة. بالتأكيد، عمق الأميركيون تلك التناقضات وعمدوا إلى تفكيك البنى السياسية، وإعادة تركيبها على قوام جديد، لكن البيئة الحاضنة ـ إثنيًا ـ لهذا القوام كانت قد نضجت في خلال عقود طويلة، سبقت لحظة الاحتلال الأميركي، كما تطرّقت إليها هذه الدراسة.

(18) مها يحيَ، «الجاذبية القاتلة: خمسة أسباب لانضمام الشباب إلى داعش»، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، 7 تشرين الثاني/ نوفمبر 2014، شوهد في: 2016/4/25: goo.gl/V6WiQP.

(19) علي المعموري، «الشباب العربي والحركات الراديكالية: ملاحظات حول الحضارة والسلوك»، ورقة مقدمة في: عمرو الشوبكي وآخرون، **الشباب وجماعات العنف: «رؤى شبابية»**، ترجمة سونيا فريد، أيمن عبد المعطي (مراجعة) (القاهرة: منتدى البدائل العربي للأبحاث؛ مؤسسة روزا لوكسمبورغ، 2016)، ص 105.

(20) ينظر مثلًا: عبد الإله بلقزيز، «العراق بين أنفاق طائفية وآفاق وطنية»، **المستقبل العربي**، العدد 429 (تشرين الثاني/نوفمبر 2014)، ص 126، ويُقارن بـ «الاحتلال وعصف الهوية الوطنية للعراق»، في: **بصمات الفوضى**، ص 107.

الجيش العراقي والعراقيون: ثنائية القمع والحماية

ربما يجد المتتبع لتاريخ الدولة العراقية الحديثة أن الجيش العراقي، في معظم أوقاته ـ إن لم تكن كلها ـ كان موقعه مع السلطة السياسية بوصفها الدولة، لا بوصفها منبثقة عن إرادة المواطنين المنضوين إليها، وأنه ضامنهم بضمان الدولة. وسيكون من المعقّد تقديم إجابة كافية عن السؤال المتعلق بهذا المبحث: ما هي التراكمات التاريخية لمواقف القوى الاجتماعية من الجيش، والتي ألقت بظلّها على إعادة التأسيس بعد عام 2003، وموقف القوى الدولية والإقليمية في هذا السياق؟

سيتناول هذا المبحث الموضوع من خلال مدخلين أساسيّين، وذلك بالتأسيس على ما سبق ذكره من اهتزاز صورة الدولة، واختزالها بالقابض على النظام السياسي، وتحول هذا الاهتزاز إلى انفجار مكوناتي آخر الأمر، وهذان المدخلان هما:

الجيش والنظام والسياسيون: ذراع السياسة وصانعها

يُلاحظ عند طرح هذا الموضوع أن فيصل الأوّل، هو الآخر، كان قد ربط بين قوة الجيش وقوة النظام السياسي، فذكر في مذكرته التي سبق التطرق إلى مضمونها، وبعد أن تعرّض للتناقضات الإثنية، وتداعيات التخندق الطائفي على حكومته، أن معاونيه يرون ضرورة عدم الالتفات إلى التحريض الذي تمارسه القوى التقليدية تجاه حكومة الملك، وأن المُتَعَيَّن هو المضي بعزم وقوّة في سياسة تطبيق الإصلاحات، ويقول الملك: إنه كان من الممكن أن يوافقهم في رؤيتهم «لو كان بيد الحكومة القوة الظاهرة التي تمكنها من تسيير الشعب على الرغم من إرادته». وسنستنتج من ذكره لتمرّد الأكراد بقيادة الشيخ محمود الحفيد البرزنجي ـ دليلاً على ضعف حكومة المملكة[21] ـ أن الملك لم يكن يتحدث إلّا عن الجيش، وهو يذكر افتقار حكومته إلى «القوة الظاهرة».

سبق لعالم الاجتماع العراقي علي الوردي الإشارة إلى مشكلة موقع الجيش من الدولة عبر منظور السلطة السياسية، وتداعيات اختلال صورة المؤسسة العسكرية عند المجتمع العراقي، والربط بين «السمعة السيئة» للسلطة عند العراقيين منذ العهد العثماني وامتداد سوء الظن بها إلى العهد الملكي. واستدل على هذا بالدرجة الأولى بنظام التجنيد الإجباري الذي وجد فيه دلالة على كره العراقيين للسلطة، وربْطِهم دائمًا بينها وبين الأذى. وكان أكثر ما فاقم المشكلة هو فرض التجنيد الإجباري على أبناء العشائر الذين كانت تعفيهم الدولة العثمانية من التجنيد. فصار كره السلطة ورجالها مضاعفًا، سواء أكانت تطالب العراقي بالضرائب، أم تلاحقه بالتجنيد الإجباري. ويتعلق جوهر هذه المشكلة، بحسب الوردي، بإهمال الدولة التعليم الإجباري؛ ما أوقع مواطنيها في مأزق عدم فهم التحول الاجتماعي والسياسي الذي طرأ على بلدهم بعد الاستقلال وقيام الحكم الوطني، وعدم قدرتهم على فهم أن السياسات الحكومية، وما تلزمهم به من واجبات، هي جزء من طبيعة العلاقة التي تربط المواطن بدولته وتبيّن ما له من حقوق وما عليه من واجبات تجاهها[22].

---

(21) الحسني، ص 10.

(22) ناهض حسن جابر الساهوكي، **البعد السياسي في فكر علي الوردي** (بغداد: مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية، 2014)، ص 289 وما يليها.

ما يعزّز ما ذهب إليه الوردي بشأن تضخم الصورة السلبية للجيش، بالتضافر مع الفكرة الراسخة في الذاكرة الجمعية العراقية عن الجيش العثماني، هو قمع الجيش التمردات العشائرية إبّان العهد الملكي، في العشرينيّات والثلاثينيّات من القرن الماضي وغيرها من الاهتياجات الاجتماعية، وصولاً إلى الصدامات العسكرية المزمنة مع الأكراد في العهود الجمهورية[23].

إذا كانت تلك الحركات العسكرية التي قام بها الجيش ضد مواطنيه قد اندرجت تحت عنوان مفاده أنه هو ذراع النظام السياسية الضاربة، وحامي الدولة من خلال حماية النظام، فإن هناك تحركات أخرى كان الجيش خلالها منخرطًا في السياسة، صانعًا لها لا بصفته ذراعًا. وكان أبرز هذه التحركات في العصر الملكي انقلاب بكر صدقي في عام 1936، ثم حركة العقداء الأربعة في عام 1941، والتي شكلت بمجملها المقدمات الجنينية التي ستقود إلى التدخل الأقوى للجيش، من خلال الانقلاب العسكري في عام 1958، وما تلاه من انقلاباتٍ عسكرية في عامي 1963 و1968[24].

لعل الملابسات المتعلقة بدور الجيش في السياسة، وموقعه من الدولة، وانعكاس ذلك كله في الوعي الجمعي العراقي تجاه الدولة، اتّضح عند هذا الموضع، وصار بيّنًا؛ إن أيّ قوة تطرح نفسها في مقابل الجيش بصفتها حامية للإثنية، لن تكون في موضع نفور جمعيّ إذا لم تكن في موضع ترحيب، وهذا ما يمكّن الدراسة من الانتقال إلى الشق الثاني من موضوعها.

الانبثاق الأول للفصائل غير النظامية: السياسيون والجيش

تطرقت الدراسة، حتى هذا الموضع، إلى تقلّب الجيش خلال عمر الدولة العراقية الحديثة بين دوره بصفته حاميًا للدولة، وتحولاته من حماية النظام السياسي إلى صانع للسياسة ومسيطر عليها، وصولاً إلى الانقلاب العسكري في عام 1958 وقيام الجمهورية. وبقي الجيش في أثناء العهد الجمهوري الأوّل قابضًا على السياسة، من خلال شخص رئيس الوزراء (الزعيم عبد الكريم قاسم)، وسيطرة العسكريّين على مجلس السيادة، ورئاسة الفريق نجيب الربيعي المجلس. وعلى الرغم من أن الحزب الشيوعي

(23) ينظر للتفصيل: سعد العبيدي، **وأد البطل: نهاية جيش وملحمة وطن** (دمشق: تموز للطباعة والنشر والتوزيع، 2013)، ص 35. ويُنظر حول عنف الجيش وتداعياته السلبية: فريد جاسم حمود القيسي، **العنف في العراق: دراسة سوسيولوجية تحليلية نقدية في أسباب العنف**، المركز العلمي العراقي 52 (بغداد: المركز العلمي العراقي؛ بيروت: دار ومكتبة البصائر للطباعة والنشر والتوزيع، 2012)، ص 177.

(24) من المهم في هذا الموضع الإشارة إلى ما يتعلق بالضباط الشريفيين السابقين الذين اعتمد عليهم فيصل الأول في تنظيم دولته الناشئة، حيث يلاحظ أنهم على الرغم من كونهم عسكريين، فإنهم لم يمارسوا أدوارهم السياسية بهذه الصفة، ولم يُتح لهم استخدام الجيش في حراكهم السياسي لعدد من الأسباب؛ أهمها وجود البريطانيين في العراق، وكاريزما الملك فيصل الأول وقدرته على السيطرة على هذه النخبة من الضباط، يُضاف إليها الموقع الاجتماعي المتدني لمعظمهم؛ الأمر الذي جعلهم في زاوية حرجة، ربطت وجودهم بوجود الملك وحمايته لهم، فضلًا عن أن الجيش لم يكن قويًا بما يكفي ليمارس دورًا في التأثير في السياسة، بالقوة التي امتلكها لاحقًا بعد وفاة فيصل الأول، وصولًا إلى انقلاب بكر صدقي. وتطرق حنا بطاطو بالتفصيل إلى هذا الموضوع في الفصل العاشر من الجزء الأول من كتابه: **العراق**، ابتداء من ص 355. من المهم أيضًا الإشارة إلى أن الجيش العراقي لم يتحول طوال تحركه في المجال السياسي إلى مؤسسة مغلقة، لها مصالحها ونفوذها ومجالها المستقلّ المتحكم بالأمور، كما حدث في مصر مثلًا، وهو أمر يتعلق بدرجة كبيرة بالملابسات التي رافقت الانقلابات التي تلت انقلاب عام 1958، وموقف حزب البعث من الجيش، الأمر الذي ستتطرق إليه الدراسة في المبحث الآتي.

العراقي كان قد أدى بعض الأدوار شبه العسكرية، في مساندته حكومة عبد الكريم قاسم، في حركة العقيد عبد الوهاب الشواف في الموصل في عام 1959، وفي تحرّكه بعد انقلاب عام 1963[25]، فإن فصيلاً عسكريًا غير نظاميّ، لم يتشكّل بصورة مؤسسية، حتى وقع الانقلاب على عبد الكريم قاسم.

كان انقلاب عام 1963 هو التغيير السياسي الذي رافقه ظهور أوّل شكل للفصائل المسلّحة غير النظامية، الفصيل الذي ارتبط وجوده بأسباب سياسيّة، تتعلّق بقلة ثقة القيادات السياسية أو الضباط المنتمين إلى حزب البعث العربي الاشتراكي في الجيش. ونعني بهذا الفصيل «الحرس القومي» الذي صُدّر قرار تأسيسه بالرقم (35) في 28 شباط/فبراير 1963[26].

كان عدد البعثيّين بين قيادات الجيش والضباط قليلاً جدًا؛ الأمر الذي لا يتيح للحزب السيطرة الكاملة على الجيش، بوصفه القوة الأكبر في العراق، ما حفّز القيادات البعثية على تشكيل فصيل مسلّح غير نظامي يأتمر بأمر الحزب، ولا يخضع للتراتبيّات العسكرية، حتى وإن كانت قيادته عسكرية أساسًا. ونتيجة ذلك تعاظم دور الحرس القومي إلى درجة التدخل في شؤون الجيش والأجهزة الأمنية الأخرى، وتحملَ منتسبوه مسؤولية وفاة كثير من المعتقلين الشيوعيّين. وامتدّ نفوذه إلى الضغط على القيادتين العسكرية والسياسية العليا، ما قاد بعضًا من كبار العسكريين البعثيين إلى الالتفاف مع الرئيس العراقي الأسبق عبد السلام عارف، للانقلاب على الحرس القومي ونفوذه المتعاظم، وصدامه مع الجماهير، بطريقة أضرّت بسمعة القيادات السياسية[27].

بعد ذلك، انطوت صفحة الحرس القومي بصفته فصيلاً مسلّحًا غير نظامي، بعد أن قصف الجيش مقرّه في الأعظمية في 13 تشرين الثاني/نوفمبر 1963، وحلّه الرئيس عبد السلام عارف نهائيًا في 18 تشرين الثاني/نوفمبر 1963[28].

لم ينتهِ دور الفصائل غير النظامية عند هذا الحد؛ فبعد الانقلاب العسكري في عام 1968، أسّست القياداتِ البعثية «الجيش الشعبي» ونُسّب إلى قيادته حزبيٌّ كبيرٌ هو طه الجزراوي، لكنه لم يتطوّر إلى

(25) للتفصيل ينظر: ليث عبد الحسن الزبيدي، **ثورة 14 تموز 1958 في العراق** (بغداد: دار الرشيد، 1979)، ص 430 وما يليها.

(26) من المهم في هذا الموضع أن نشير إلى ملاحظة دقيقة، تتعلق بإهمال الدراسة فصيلين من الفصائل المسلحة التي سبقت تأسيس الحرس القومي، هما البيشمركة الكردية وقوات الليفي الآشورية، وبقدر ما تعلق الأمر بضرورة ألا تستطرد الدراسة كثيرًا، إلا أن لهذا سببًا يتعلق ببنية هذين الفصيلين؛ فمؤسسو قوات الليفي هم البريطانيون، بينما يكتنف تاريخ طويل من الصراع مع الدولة العراقية ظهور البيشمركة واستقرارها بصفتها قوات مسلحة كردية. ويقود تناولهما إلى طريق آخر هو أن هذه القوات نشأت من الأساس بميكانيزمات مختلفة عن تلك التي ركزت الدراسة عليها، وأن الفصيلين كليهما أُسِّسا وتحركا من الأساس خارج الدولة، فمن مشكلة الأكراد مع الدولة الحديثة واشتباكاتهم مع العثمانيين، ثم مع الدولة العراقية الحديثة، ثم مسيرتهم الطويلة في الاشتباك مع الدولة التي تتطلب دراسة مستقلة. ولا تذهب الدراسة إلى أداء دور كبير مؤثّر في الوعي الجمعي العراقي غير الكردي قبل عام 2003. إن تأسيس البريطانيين قوات الليفي بالطريقةِ ذاتها، تجعلها خارج الحد السياسي الذي ركّزت عليه هذه الدراسة، كذلك لم تتطرق الدراسة إلى سرايا المقاومة الشعبية التي أُسِّست بعد الانقلاب العسكري في عام 1963 في أوساط الشيوعيين العراقيين وهدفت بالأساس إلى «استرجاع الشرعية» من الانقلابيين، ما يربط وجودها بسياق آخر غير سياق نشأة الحرس القومي، كما يتضح من متن الدراسة.

(27) العبيدي، ص 46.

(28) حسن لطيف الزبيدي، **موسوعة السياسة العراقية** (بيروت: العارف للمطبوعات، 2013)، ص 217.

تشكيل مسلّح كبير فعليّ، إلا بعد اندلاع حرب الخليج الأولى في عام 1980. وعلى الرغم من أن قيادته ذات التجربة السابقة مع الحرس القومي حاولت ألّا تجعله على احتكاك مع الجمهور، فإن الحرب المستعرة فرضت أن يصبح الجيش الشعبي، آخر الأمر، أداةً للتطويع القسري، بل ومُنح صلاحيّات تنفيذ أحكام الإعدام في بعض المناطق[29].

إن التعرّض في هذه الفقرة إلى الفصائل غير النظامية لا يبدو مبكرًا عن موضعه؛ ذلك أن الإجابة عن السؤال المركزي في هذا الشأن تقتضي فهم الطريقة التي زُجَّ بها الجيش في السياسة، وكيف جرى إقصاؤه بطريقة سياسية أكثر ضررًا بدورها.

يُلاحظ أن الأيديولوجيات الحزبية الشمولية قد انتقلت بالجيش في هذه المرحلة من كونه ذراعًا للسياسة أو صانعًا لها إلى حالة من الانكفاء، من خلال سيطرة حزب البعث عليه؛ الأمر الذي وضعه في موقع شك القابضين على السلطة والمواطنين أنفسهم؛ إذ حرصت القيادة التي أمسكت السلطة بعد انقلاب عام 1968 على إفراغ الجيش من قدرته على التأثير، وهدمه داخليًا بطريقة تمنعه من أن يعود إلى موقع المؤثّر الأكبر في السلطة وصانع السياسة الأقوى، خصوصًا بعد تولّي صدام حسين رئاسة الجمهورية العراقية[30].

من خلال هذا العرض السريع، سيتبين لنا أن حدة التناقضات بين الإثنيات في العراق، وتطور الصراع إبّان العهود الجمهورية بالتدريج إلى قمع مكثّف وشديد من الأجهزة الأمنية، بدأ في العهد الأول بقمع حركة الشواف في الموصل، ثم تطوّرا في العهد الثاني إلى قمع الحركة الشيوعيّة بوحشيّة، ليتحولا في العهد الثالث إلى عمليات تصفيات للحركات السياسية وإبادة لها. وهذه الحركات هي التي انتقلت بعد اضمحلال دور الحزب الشيوعي إلى صراع طائفي وقومي بحت عمق المكوناتية. إن تصدُّر الأحزاب الشيعية المسلحة والأحزاب الكردية الصراع مع النظام السياسي جعل من الجيش أداة للقمع، وجرّد ضباطه في الوقت نفسه من الخيار المهني، من خلال زَجِّ أعداد كبيرة من الضباط البعثيين في صف القيادات. وفي مسار متوازٍ، عمل على هيمنة القوى الأمنية الأخرى (مديرية الأمن، وجهاز المخابرات، وفضلًا عن المكاتب الحزبية) واختراقها مفاصل الجيش، وتحكّمها بمصائر رجاله كما كانت تتحكم بمصائر المواطنين[31]. عمّق هذا كلّه الصورة السلبية تجاه الدولة، ومنح الأحزاب السياسية المعارضة خطابًا شرسًا ضد الجيش، والأجهزة الأمنية، بكيفية أخذت طريقها لأداء دور مضرّ جدًا بعد عام 2003. وقادت إلى اضطراب عملية إعادة تأسيس الجيش والقوى الأمنية، واختلال بنيويّ في الجيش. وبرّرت

(29) العبيدي، ص 47-48.

(30) عملية تفتيت الجيش بالسياسة أخذت وقتًا طويلًا، وعبرت مراحل عدة اختلفت أدواتها باختلاف الحقب السياسية في العراق، ومن خيرة المصادر التي تابعت عملية التفتيت تلك، هي كتاب الفريق سعد العبيدي الذي أشارت إليه الدراسة في مواضع عدة. من المفيد أيضًا الاطلاع على: علي المعموري، «التدخلات السياسية وعمل الأجهزة الأمنية في العراق»، ورقة مقدمة في: أثر التدخلات السياسية على الأجهزة الأمنية والعسكرية، مجلس الأمن الوطني ومركز النهرين للدراسات الاستراتيجية، بغداد، 26 نيسان/أبريل 2016؛ كذلك القيسي، ص 179-181.

(31) نبيل ياسين، **التاريخ المحرم.. دراسة تحليلية في الفكر السياسي العراقي المعاصر**، ط 2 (بغداد: نون للنشر، 2008)، ص 78 وما يليها.

في محصلة الأمر ومهّدت لانبثاق فصائل مسلحة غير نظاميّة، كانت بمنزلة جيوش للمكوّنات؛ جيوش منحت الأمن بديلاً من الدولة (العدوّة دائمًا قبل عام 2003، ثم المهتزة العاجزة بعده).

إعادة تأسيس الجيش، بين الماضي المضطرب والقوى المتخوّفة

ألقت الظروف التاريخية التي تطرقت إليها الدراسة بظلها على إعادة التأسيس، فاختلطت الطموحات السياسية بالمخاوف التاريخية والتدخلات الإقليمية، بطريقة عملت على إضعاف صورة الجيش أكثر مما هو عليه، وجعلته ساحةً للصراع المكوناتيّ، وأداة لإحكام إمساك السلطة مرة أخرى. وسنلمس هذا واضحًا في التوجهات التي هيمنت على رؤى القوى وسياساتها التي أسهمت في إعادة التأسيس.

سوف نجد أن الأميركيين كانوا يريدون قيام عراق غير مقتدر عسكريًا، ولا يشكل خطرًا على حلفائهم المجاورين، وعاجز عن تشكيل أي ضغط على إسرائيل[32]. وكان بول بريمر رئيس سلطة الائتلاف الموقتة، قد بادر إلى حلّ الجيش العراقي وتسريح القادة والجنود الذين وجدوا أنفسهم فجأة من دون عمل؛ ما سهل انخراط بعضهم لاحقًا في الجماعات المسلحة مباشرة[33].

أما السياسيّون العراقيون، فيذكر السياسي العراقي والوزير عادل عبد المهدي أن رؤية مجلس الحكم والقوى المشكِّلة له كانت مبنية على أساس تكوين جيش قليل العدد؛ الأمر الذي يسمح بذهاب الواردات إلى العملية التنموية[34]، بينما نجد رئيس الوزراء الأسبق إبراهيم الجعفري مهّد لحديثه حول الأمن العسكري وأجهزته وأهدافها بعد التغيير، بأن وصف الوضع العام الذي كانت عليه أجهزة الأمن العراقية قبل عام 2003، وخلص إلى أنها كانت تسير وفق مهمة حفظ النظام السياسي لا الشعب، وأنها صارت إلى درجة من الدموية، فجرّتها بعد التغيير ـ وحل تلك الأجهزة ـ تجاه الشعب، ويعود ليُبيّن أن الشرطة الناشئة بعد عام 2003 كان عليها أن تواجه تحدّيات «أكثر اتّساعًا وتنوّعًا من قدرة الشرطة الفتية على تغطيتها»[35].

في الوقت الذي مهدت التراكمات بين عامي 1958 و2003 لعملية تأكّل الدولة وتحويلها إلى مقاطعات مكوناتيّة على مستوى الوعي الجمعي على الأقل، فإن انهيار عام 2003 كان النقطة المفصلية التي سرّعت عملية الهدم. وفي خلال الحقبة التي كانت الحكومة العراقية تعيد تأسيس الجيش والأجهزة

(32) يُنظر: جايمس بتراس، **سطوة إسرائيل في الولايات المتحدة**، ترجمة حسن البستاني، مركز التعريب والبرمجة (مراجعة وتحرير) (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2007)، ص 42، يوسف خليفة اليوسف، **مجلس التعاون الخليجي في مثلث الوراثة والنفط والقوى الأجنبية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011)، ص 279.

(33) مصطفى غيثان، «جديد التعاون بين داعش وبعض ضباط الجيش السابق»، **كراس النهرين**، العدد 2: **الإرهاب: داعش أنموذجًا** (2015)، ص 103، والكراس هو إصدار دوري يصدر عن مركز النهرين للدراسات الاستراتيجية في مجلس الأمن الوطني العراقي.

(34) «أزمة العراق: غياب المشروع الوطني» (ملتقى بحر العلوم للحوار (2)، بغداد، 2012)، ص 13، ولكن الواقع يبيّن أن معضلة الأمن لم تبرز بعد عام 2005 كما ذكر عادل عبد المهدي؛ فالتغيير العسكري الأميركي وما رافقه من انفلات أمني ونهب وتأخر الأميركيين في التدخل لحفظ الأمن العام جعل الأمن هاجسًا يوميًا للمواطن العراقي، ولعله تفاقم ببروز مشكلة الإرهاب كما تطرق إليها عادل عبد المهدي.

(35) علي السعدي، **حزام النار: الجعفري والعراق الجديد: مفردات المواجهة وملامح السلام**، ط 2 (بيروت؛ النجف الأشرف: العارف للمطبوعات، 2009)، ص 179ـ181.

الأمنية فيها بطريقة خاطئة، كانت الجثث تتراكم في الشوارع، معززة عملية هدم صورة الدولة الحامية، مستنزفة قوة الجيش الوليد في الوقت نفسه. كانت عملية الهدم تسير في خطين متوازيين، ماديًا ومعنويًا، لتضيف أبعادًا أخرى إلى الميراث التاريخي، لما قبل عام 2003، وتعامل الأجهزة الأمنية السابقة مع العراقيين الذي ترك آثارًا سيئة في ذاكرتهم، بعد أن ارتبط عمل الأجهزة الأمنية بحماية النظام، وارتبطت صورتها بالرقابة على المواطن إلى درجة أن كلمة الأجهزة الأمنية كانت تثير الخوف بدلًا من بعثها الطمأنينة في النفوس[36].

هذا الموقف المسبق من القوى الأمنية، سواء أكانت جيشًا أم شرطة، والخوف من ممارستها السياسة، وتدخلها في الحكم، فضلًا عن تجربة الإقصاء في السابق، ومكانة مسألة التوافق في الإدراك السياسي العراقي الجديد، قد وجدت طريقها لاحقًا كهدف نُصَّ عليه في الدستور، وفي الوقت الذي نَصَّ الدستور فيه على منع القوات المسلحة من التدخل في السياسية، ومنع رجالها من الترشُّح لمنصب سياسيٍّ، وأكّد ضرورة إخضاع المؤسسة العسكرية للقيادة المدنية، ومنع تكوين الجماعات المسلحة، أكّد أيضًا ضرورة التوازن (بين مكونات) الشعب العراقي في القوات المسلحة العراقية[37]، لتعود السياسة مرة أخرى إلى تفصيلات عمل الأجهزة الأمنية.

يضاف إلى ذلك غياب الاتفاق على المشروع الوطني الموحد بين القوى السياسية؛ ما أدّى دورًا في غياب الاستراتيجيات العليا المتعلقة بالأمن الوطني، وترك أثرًا خطِرًا في عمل الأجهزة الأمنية ضمن أهداف الأمن الوطني العراقي. يضاف إلى ذلك عدم وجود مفهوم واضح ومحدَّد لدى السلطة السياسية تجاه الأمن الوطني، والاختلاف في تحديد التهديدات المتبادلة بين القوى السياسية، وعدم توافر القدرات العسكرية والأمنية اللازمة لتوفير المستوى المطلوب من حماية المصالح الوطنيّة[38].

يشير الفريق سعد العبيدي، في ما يتعلق بالقوة العسكرية للدولة ومدى جاهزيتها، والبيئة التي يفترض أن تعمل فيها، في هذا الشأن، إلى أن مستوى القدرة على تحمل الأعباء داخل الجيش العراقي، فضلًا عن مسائل ترتبط بالعلاقات القائمة بين العسكريين أنفسهم وساحات عملهم المباشر، وعلاقاتهم بالمدنيّين واستجابة هؤلاء لعملهم، ضمن جوّ سلبيّ يحاول فيه الإرهاب اختراق الجدار النفسي للدولة، كلّها عوامل تؤدّي دورًا في عملية الهدم الداخلي للجيش، فضلًا عن ضعف التهيئة للقتال. كما أن الخلافات السياسية وتبادل إلقاء اللوم، وتحمل المسؤولية بين البرلمان والحكومة، أَضعفت الدعم الموحّد الواجب توفيره لعمل القوات ميدانيًا، في ظلّ تبادل اللوم بين الحكومة والبرلمان في شأن الإخفاقات[39].

(36) مقابلة شخصية مع مظفر جواد أحمد نائب رئيس مركز الدراسات التربوية والأبحاث النفسية في جامعة بغداد بتاريخ (2013/2/22)؛ ويُنظر: القيسي، ص 178.

(37) ينظر: المادة (9) أولًا أ، ب، ج، من **الدستور العراقي الدائم**.

(38) رعد الحمداني، «معضلة الأمن الوطني العراقي»، **المستقبل العربي**، السنة 32، العدد 371 (كانون الثاني/يناير 2010)، ص 124.

(39) العبيدي، ص 131.

لا بد من ذكر الأثر الضار لضعف الثقة بين القادة السياسيّين في تسليح القوى الأمنية والجيش خصوصًا؛ إذ اعترضت قوى سياسية عدة على صفقة شراء طائرات «أف 16» من الولايات المتحدة، بطريقة لا يمكن تجاوز أثر العوامل الإقليمية في الدفع تجاهها[40].

علاوة على ذلك، يجب ألا نغفل طبيعة الأزمات السياسية التي أدت إلى عجز الدولة عن حماية المواطنين والخوف من الآخر، وهي التي يرتبط بها، بدرجة كبيرة، ظهور مشكلة انبثاق الفصائل المسلحة بعد عام 2003؛ إذ إن الخشية من ظهور تحديات سياسية من جانب سلك الضباط، خلال حكومات ما بعد عام 2003، قادت إلى إدخال كوادر مدنية في الإدارات العليا للجيش والمؤسسة الأمنية، نتجت عنها اجتهادات غير موفقة. ويعزى هذا إلى نقص الخبرة الخاصّة بالتسليح والتدريب والقرارات العسكرية الحاسمة، فضلًا عن أن التدخلات السياسية في تفصيلات العمل الأمني أدّت بطريقة ما بتأثير التقاطعات السياسية إلى تسريب الخطط الأمنية، ما ألحق الضرر بالقوات العسكرية العراقية[41].

أما التجلي الأكثر وضوحًا لوطأة التاريخ والصراع السياسي، فظهر في قانون الدمج (رقم 91 لسنة 2004)، حيث زجّ بموجبه بمئات المقاتلين السابقين في الأجنحة العسكرية للأحزاب التي كانت تقود المعارضة من خارج العراق قبل عام 2003؛ إذ ذكر عدد من التقارير معلومات عن انغمار الأحزاب السياسية بآليات انتساب الأفراد إلى الأجهزة الأمنية، وما رافق خطة إعادة دمج الفصائل المسلحة التي قاتلت النظام السابق في الأجهزة الأمنية، ومواقف القوى المعارضة لهذه الخطوة؛ الأمر الذي أضيفت إليه مشكلة أخرى تتعلّق بما قرّرته الحكومة حيال ضغط الاشتباكات مع القوات الأمنية، فلجأت إلى استعمال «قوات غير نظامية» في مناطق حزام بغداد، فأفسد هذا الأمر الوفاق بين القوات الحكومية وسكّان تلك المناطق؛ ما قاد إلى استغلال تنظيم «داعش» هذه المشاعر لإذكاء الروح الطائفية[42].

أضف إلى ذلك أن إعادة التشكيل، وبناء قدرات الجيش، كانا يحدثان في ظل أوضاع أمنية صعبة، ضمن الخلاف السياسي الشديد، وضمن التطور المتنامي لأعمال التخريب ضد الدولة؛ الأمر الذي قاد إلى إقحام القوات الناشئة في القتال، من دون أن تُحقق جاهزيتها الفعلية؛ الأمر الذي انعكس على أدائها في المحصّلة. كما أن الدفع السريع للمدنيين إلى الإدارات العليا، وسرعة تجنيد أعداد كبيرة في وزارتي الدفاع والداخلية، بين عامي 2005 و2007، بطريقة أضرّت بسلك الضباط تحديدًا، أخلّا بتوازن الضبط اللازم لأي مؤسسة عسكرية أو أي مؤسسة ذات طابع أمنيّ عسكريّ[43].

---

(40) «واشنطن تسلم العراق أولى طائرات الـ F16 اليوم»، **الزوراء** (5 حزيران/يونيو 2014)، ص 4. اعترضت النائب لقاء وردي على هذه الصفقة وقالت: إن هذه الطائرات لا تنفع في مكافحة الإرهاب، وإنها ستوجه ضد المواطنين في بعض مناطق العراق خصوصًا.

(41) العبيدي، ص 308؛ وينظر: فلورنس غاوب، «زواج غير سعيد: العلاقات المدنية العسكرية في عراق مابعد صدام»، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، 13 كانون الثاني/يناير 2016، شوهد في: 2016/4/5، في: goo.gl/kgvQ9k.

(42) ينظر: «المسلحون يشتتون طيران الجيش والاستخبارات للوصول إلى حزام بغداد.. ونسف الجسور يقطع الإمداد العسكري»، **المدى**، 2014/3/26، ص 2.

(43) غاوب.

من أكثر الأمور حساسية ذكر انعدام الضبط والانضباط العسكري اللازم توافرهما في المؤسسة العسكرية؛ بسبب استمرار تسلل السياسة إلى المؤسسة العسكرية والأمنية[44]، وهي الخطيئة الكبرى التي ارتكبها النظام السابق، وتسللت مرة ثانية إلى المؤسسة الجديدة. وكان لهذا الخطأ أضرار في الجانب المادي، تجلت في ما ذكرته الدراسة في بداية هذه الفقرة، تخص القيادات المدنية التي قطعت التواصل المؤسسي المفترض في المؤسسات الأمنية العسكرية، وأضعفت الضبط العسكري. أما الجانب المعنوي، فإنه قاد الحماية السياسية لفئات من الضباط، فضلاً عن إحجام عدد كبير من العراقيين عن الدخول في القوات الأمنية الناشئة في ظل الاختلاف على طبيعة النظام، إلى اتّهام القوات الأمنية بالفئوية والميل إلى مكوّن عراقي على حساب مكوّن آخر، في ظل قانون الدمج. وهذا الأمر مرتكز بالدرجة الأولى ـ كما لا يخفى ـ على العامل السياسي وشدة الصراع السياسي في العراق[45].

إن تفحص آليات إعادة تأسيس الجيش، فضلاً عن باقي القوى الأمنية، سيبيّن أن عملية تفتيت الدولة، وتأكّل قدرتها المادية على إثبات احتكارها الإكراه الشرعي، تضاعفت بطريقة خطرة جدًا، وإن الإخفاقات التي توالت في أداء الجيش والأجهزة الأمنية الأخرى، وتوالي الخروقات الأمنية وتصاعد حدة العنف المجتمعي، والشعور بالغبن السياسي، فضلاً عن انتشار السلاح في أيدي المواطنين، أنضجت ـ غالبًا ـ الأوضاع المحفزة لأن تقوم الإثنيات بإيجاد «حماتها الخاصّين». فاتجه السنة نحو الفصائل السلفيّة المعارضة للحكومة في ظل الاستقطاب الطائفي[46]، واتجه الشيعة نحو الفصائل المسلحة الأخرى التي بقيت حتى حزيران/ يونيو 2014، تاريخ احتلال تنظيم «داعش» الموصل ـ فإنها تعمل ضمن وضع غير قانوني، وتُثار حولها علامات استفهام كبرى، حتى أتت تلك اللحظة الفارقة التي ستتناولها الدراسة في موضع آخر.

المواقف الإقليمية وامتداداتها الدولية

لا يمكن التغافل عن الموقع الإقليمي للعراق الذي أدّى دورًا فاعلاً في مجمل الحوادث التاريخية والتغيرات التي مرت بالعراق ودولته الحديثة؛ إذ منح الموقع الاستراتيجي هذا البلد من القوة قدر ما منحه من الضعف. فعلى الرغم من القدرات التي منحها الموقع، والكفيلة بجعله فاعلاً أساسيًا في إقليمه، قادرًا على المستوى الدولي، فإن الإقليم جعله عرضة لأطماع الإمبراطوريات التوسعية، على مرّ التاريخ[47].

يمكن القول إن الاضطراب الذي اتّسم به تاريخ العراق في إقليمه عزّزته الاختلافات الأيديولوجية والإثنية والاستراتيجيات الدولية بطبيعة الحال؛ إذ اتّسمت العلاقات العراقية ـ الإيرانية بالتعقيد

(44) رعد الحمداني، «واقع المؤسسات والقوات الأمنية والعسكرية العراقية الجديدة ومدى قابليتها للإصلاح»، **المستقبل العربي**، العدد 356 (تشرين الأول/أكتوبر 2008)، ص 109.

(45) المرجع نفسه، ص 109.

(46) يُنظر: ريناد منصور، «المأزق السني في العراق»، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، 3 آذار/مارس 2016، في: goo.gl/VRpjsV.

(47) يُنظر للتفصيل: الكيالي، ج 4، ص 41 وما يليها.

والاختلاف عبر الزمن، وهو تعقيد لا يزال مؤثّرًا وحاضرًا في المُدرَك الاستراتيجي الإيراني، وقاد إلى جعل العلاقات الإيرانية ـ العراقية غير مستقرة بعد قيام الدولة العراقية الحديثة في عام 1921، وحتى انضمام العراق إلى حلف بغداد، ليبقى الدور الإيراني فاعلًا في الشأن الداخلي العراقي المتناقض، حتى إبرام اتفاقية الجزائر في عام 1975، والتي سُوِّي بموجبها بعض نقاط الخلاف، وقاد إلى تهدئته[48].

أحدثت تداعيات ثنائية الحرب العراقية ـ الإيرانية شرخًا سياسيًا معقّدًا، قاد إلى وقوف إيران موقف الحياد الإيجابي لاحقًا، إبّان حرب الخليج الثانية التي قادتها الولايات المتحدة لإخراج العراق من الكويت؛ لأن هذا الاجتياح أضعف الدور العراقي الإقليمي إلى أقصى حد، وشجع إيران على التفكير في استعادة نفوذها السابق في الخليج، وهذا ما أفاضت دراسات كثيرة فيه[49]، ويفسر موقفها من دخول الجيش العراقي إلى الكويت وما تلاه من حوادث.

مكّنت العلاقات التي تربط إيران بالقوى السياسية العراقية بعد عام 2003 من أن تكون فاعلًا أساسيًا يحتل المكانة الثانية بعد الولايات المتحدة عقب التغيير في عام 2003. وأتاح لها أن تؤدّي أدوارًا مختلفة راوحت بين الإيجابية، كما يرى بعضهم، والسلبية إلى أقصى حد كما يرى آخرون. لكن لا يمكن في أيّ حال، تجاوز الدور الإيراني في العراق ضمن أي وجهة نظر. ويلاحظ أن الحكومة الإيرانية حرصت بدرجة كبيرة على تقديم الدعم العسكري، أكان للقوات النظامية العراقية أم للقوات غير النظامية، بعد تداعيات احتلال تنظيم «داعش» مناطق واسعة في العراق. ويمكن فهم هذا الدعم من خلال نقطتين أساسيّتين:

ـ دعم الحكومة الإيرانية الأوضاع التي مكنتها من أن تكون فاعلًا أساسيًا في العراق بعد عام 2003، أي ما سبقت الإشارة إليه من علاقات عراقية ـ إيرانية بعد ذلك العام.

ـ إن وجود قوى مسلحة خارج إطار الدولة يضعف احتكارها القوة. وهذا الأمر يقود إلى ضعف الدولة، ثم إن ضعف دولة العراق يصب في النهاية في مصلحة القوى الإقليمية المحيطة، فضلًا عن إيران نفسها[50].

أما في ما يتعلق بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية، فمثّل العراق بموقعه وقدراته وموارده وتوجهاته السياسية على مدى التاريخ المعاصر بيضة القبّان في الخليج، وقام بدور الموازن بين القوى

(48) عبد الجليل زيد المرهون، **أمن الخليج بعد الحرب الباردة** (بيروت: دار النهار للنشر، 1997)، ص 206، 213؛ ظافر محمد العجمي، **أمن الخليج العربي: تطوره وإشكالياته من منظور العلاقات الإقليمية والدولية**، سلسلة أطروحات الدكتوراه 56، ط 2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011)، ص 413.

(49) ينظر مثلًا: اليوسف، ص 297، وعياد البطنيجي، «السياسة الخارجية الإيرانية: الفرص والمعوقات البنائية»، **آراء حول الخليج**، العدد 74 (تشرين الثاني/نوفمبر 2010)، ص 66.

(50) فريدريك ويري وأرييل أ. آرام، «ترويض المليشيات: بناء الحرس الوطني في الدول العربية المتصدعة»، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، 7 أيار/مايو 2015، شوهد في: 2016/4/8، في: goo.gl/81a5JY.

الإقليمية فيه. وعلاوة على ذلك، أدّى العراق دورًا محوريًا عند اشتداد الأزمات في الخليج[51]. وعلى الرغم من ذلك، فإن هناك من يذكر أن الوهن الجيوسياسي الذي يتميّز به العراق، لضيق إطلالته البحرية جعله يطرح نفسه عبر بُعد أيديولوجي بوصفه حاميًا لبوابة العرب الشرقية تجاه تطلعات إيران، واختلّ هذا الدور كثيرًا، لمصلحة إيران، بعد الاجتياح العراقي للكويت[52].

لكن الدور العراقي في الخليج، ومهما اشتدت قوته، أو ضعفت، فإنه بقي مقيّدًا إلى درجة كبيرة بالرؤية الخليجية تجاه العراق، خصوصًا بعد عام 1990. ولخّصها منعم العمار في ثلاث نقاط أساسيّة:

ـ رؤية العراق كبلد عربي بالدرجة الأساسيّة، لا خليجيّ حصرًا.

ـ ارتباط نيّات الخليجيّين وأفعالهم، بما يمتلكه العراق من قوّة عسكرية، يحسبونها تهديدًا موصوفًا.

ـ الإصرار الخليجي ـ في ظل التحول الذي أصاب المصلحة القومية ـ على بناء المقدمات المقصودة لاستيعاب الأيديولوجية القومية وبما يحقق مليًا فصل أمن الخليج العربي عن الأمن القومي العربي[53].

بعد ذلك جاء الاجتياح العراقي للكويت في الثاني من آب/أغسطس 1990، وفجّر الكامن من المخاوف القديمة. وتضافرت عوامل عدّة في جرّ العراق إليه، واستفاضت الدراسات كثيرًا في بحثه[54].

كما أن البعد الطائفي يدخل، بدرجة كبيرة، في الحسابات الخليجية. ويتركز أولًا تجاه وجود إيران المتمايزة مذهبيًا مع حكومات دول مجلس التعاون التي ينضوي إلى سلطتها مواطنون يتّسقون مذهبيًا مع إيران؛ ما سبب قلقًا دائمًا لحكومات الخليج من أن يشكل الخطاب الديني الإيراني مصدر تهييج لأوضاعهم الداخلية، وعزز التقارب العراقي ـ الإيراني ذلك، في أعقاب عام 2003[55].

نخلص إلى أن موقف القوى الخليجية من استقرار الأوضاع في العراق وتعاظم قوته العسكرية سيتحدد ضمن مسارات معيّنة؛ **أوّلها** التاريخ، ثم الفجوة التي سببتها حرب الخليج الثانية، واحتلال العراق للكويت، ثم تداعيات عام 2003. و**ثانيها** البعد الطائفي. ويتمثّل **ثالثها** بالخوف من استعادة العراق قوته وتأثيره في المنطقة واستقرار أوضاعه الداخلية. وهي مسارات ثلاثة تتفاوت حدتها من دولة خليجية

---

(51) منعم صاحي العمار، **العراق ومنظومة الأمن الخليجي: دراسة في خيارات المرحلة القادمة** (بغداد: [مكتب الغفران للخدمات الطباعية]، 2012)، ص 30.

(52) المرهون، ص 15، 194؛ وينظر: اليوسف، ص 279. أيضًا: البطنيجي، ص 66.

(53) العمار، ص 38.

(54) ينظر مثلًا: اليوسف، ص 273.

(55) إذ رأت الدول الخليجية عمومًا والمملكة العربية السعودية خصوصًا، أن النظام الجديد في العراق غير مرغوب فيه على أساس ما ذكرناه، يُنظر: حميد شهاب أحمد، «تأثير العوامل الخارجية في السياسة الخارجية للعراق»، **حوار الفكر** (بغداد)، السنة 9، العدد 24 (آذار/مارس 2013)، ص 161. وعزز هذا تصريحات لمسؤولين غربيين عن التضييق على الحريات المذهبية داخل المملكة، يُنظر مثلًا ما كتبه سفير بريطانيا السابق في السعودية: توم فيلبس، «رأي: ما الذي حدث بالسعودية؟»، **cnn بالعربية**، 18 تشرين الثاني/نوفمبر 2013، شوهد في: 2016/4/8، في: goo.gl/mqrq81.

إلى أخرى[56]، لكنها، بالمجمل، تقف حجر عثرة أمام صانع القرار العراقي، في ما يتعلّق بتعزيز قدرات الجيش العراقي.

أما الولايات المتحدة، فقامت بعد عام 2003 بتفكيك الجيش العراقي وإعادة بنائه، وفق معايير جديدة، لم تكن بالضرورة مصيبة. وما تركز الدراسة عليه في هذا الموضع هو تنصل الولايات المتحدة من التزام إتمام تعهداتها تجاه العراق، في ما يختص بتأهيل الجيش العراقي الجديد وتدريبه وتسليحه. وهذه التعهدات هي التي وردت، تحديدًا، في إطار الاتفاقية الأمنية المشتركة[57].

من المهم ملاحظة وضع العراق في المدرك الاستراتيجي الأميركي؛ إذ إن عوامل مهمة تتدخل بطريقة مباشرة في اتّجاه دعم الدولة العراقية ونظامها السياسي، أو عدم تقديم الولايات المتحدة الدعم الكافي بالسلاح الذي يمنح الدولة العراقية قوة احتكار العنف الشرعي. أضف إلى ذلك عوامل تتعلّق بجملة من الأمور، يطول التطرق إليها، لكنها تتعلق بالمجمل بوضع العراق بصفته مهدِّدًا للأمن القومي الأميركي، أو لنقل: وضع العراق الجديد، بوصفه منطقة نفوذ أميركية تدعم دورها في الصراع المتنامي في المنطقة وقواها الإقليمية، ومدى تماهي العراق مع الطموحات الأميركية في هذا الشأن، إلى درجة تأديته دور الحليف الاستراتيجي للولايات المتحدة بما يضمن إيجاد تعاون أمني ثنائي مستقر، ضمن منظومة الأمن في المنطقة التي تتناغم مع الولايات المتحدة واستراتيجيتها[58].

هذا يعني أن طبيعة التوجهات السياسية للعراق، أو بعبارة أدق العلاقات الإقليمية والدولية للقادة السياسيين، فضلاً عن صراعاتهم الداخلية مع خصومهم السياسيين، سيكون لها أثر في صفقات التسليح الأميركية للعراق؛ إذ إن رفْضَ رئيس لجنة العلاقات الخارجية في مجلس الشيوخ الأميركي، السيناتور روبرت مينيديز، ترتيبات بيع الأسلحة إلى العراق أو تأجيرها في عام 2014 جاء على هذا الأساس[59]. وما يعزز فرضية الأثر السلبي للولايات المتحدة في قدرة الجيش العراقي والأجهزة الأمنية هو مساهمتها في الإخلال بالثقة لدى ضباط الجيش الجديد من خلال إرسال إشارات توضِّح عدم ثقتها بالجيش، مع أنه كان خاضعًا لإدارتها؛ الأمر الذي يوضّحه، كذلك، رفض الولايات المتحدة تجهيز الجيش العراقي بطائرات «أف 16»، إلا بعد الانسحاب الأميركي الكامل من العراق، خشية استعمال هذه الطائرات ضد قواتها.

إضافة إلى ذلك، لا يمكن إغفال ما سبق التطرق إليه في النقطة السابقة من التأثيرات الإقليمية، ومدى سماحها بوجود قوة عسكرية مستقلّة، وقادرة في العراق، من خلال التأثير في الولايات المتحدة في

(56) يعزز فكرة الخوف السعودي من استعادة العراق قوته، ما تراه المملكة في نفسها من قدرة على تأدية الدور القيادي في الإقليم، يُنظر: محمد حسنين هيكل، **المقالات اليابانية**، ط 6 (القاهرة: دار الشروق، 2002)، ص 180.

(57) كرار أنور البديري، **سقوط الموصل: العراق ومحصلة الأعباء الداخلية والخارجية** (عمان: دار دجلة، 2015)، ص 36.

(58) المرجع نفسه، ص 97-102.

(59) مايكل نايتس، «لماذا ينبغي على العراق الحصول على مروحيات قتالية من طراز أباتشي»، مركز واشنطن لسياسة الشرق الأدنى، 13 كانون الثاني/يناير 2014، شوهد في: 2016/3/9، في: https://is.gd/RJaoFF.

هذا الاتجاه؛ إذ أدى نشاط اللوبي السعودي في الولايات المتحدة، مثلًا، إلى إيجاد معارضة قويّة ضد صفقات تسليح العراق، ساهمت فيها مراكز تفكير مؤثرة، وبطريقة لا يمكن إغفال دورها في عرقلة صفقات تسليح العراق بالأسلحة الأميركية[60].

أكثر من ذلك، فإن خلطًا كبيرًا وقع بين وظائف الأمن ووظائف الدفاع بعد عام 2003، وهو خلط شكّل امتدادًا لخطأ إقحام الجيش في السياسة، وإخراجه عن وظيفته الأساسيّة؛ إذ جرى دفع الجيش في العمليات الأمنية داخل المدن، ونُشرت قواته على الطرقات في داخل المدن، وعلى الرغم من ارتفاع عدد القوات الأمنية في الجيش والشرطة، وتضخّم موازناتها إلى أرقام كبيرة، فإن ذلك لم يحقِّق الأمن، ولم يمكّن القوات الحكومية من الحفاظ على الأرض، والدفاع عن المدن العراقية، وكان هذا الخلط عاملًا مهمًا في تدهور الوضع الأمني، وتدهور صورة الجيش بلا شك[61].

بعد هذا العرض المطوّل، وعرض مجمل التأثيرات الداخلية والإقليمية التي أدّت دورًا في إضعاف الدولة وتفتيتها، سواء كان قبل عام 2003 أم بعده، والتي قادت إلى تبرير انبثاق الفصائل المسلحة غير النظامية بعد عام 2003، نصل إلى الجزء الأخير من هذه الدراسة، والمتعلق بالفصائل غير النظامية بعد عام 2003.

الفصائل غير النظامية بعد عام 2003: جيوش الطوائف

تبيّن مما سبق أن تراكمات ضعف الدولة في العراق، وصراع القوى السياسية على الاستحواذ عليها، وإضعاف موقعها، كفكرة متعالية تحتوي الأيديولوجيا ولا تحتويها، والعمل على تفتيت تفرّدها بصفتها حامية ومحتكرة للإكراه الشرعي، من خلال توريط الجيش في الصراع السياسي أوّلًا، ثم دفعه إلى قيادة النظام السياسي، وإقصائه، وتآكّل صورته بصفته حاميًا للوطن لاحقًا، فضلًا عن تعمد إضعافه مؤسسيًا بغرض منعه من القدرة على التأثير السياسي، وتأسيس فصائل حزبية مسلحة، في ظلّ ثقافة تقليديّة، تؤدّي القبيلة والمؤسسة الدينية فيها دورًا مركزيًا، إضافة إلى السياسات الدولية والإقليمية؛ مهدت هذه العوامل كلّها إلى أن يتهيّأ الوعي الجمعي العراقي والذاكرة التاريخيّة لكل إثنية عراقية، لفكرة تقدُّم قوة مسلّحة إثنية لأخذ دور الحامي لمجتمعها الإثني.

على هذا كله، فإن تجربتي الحرس القومي والجيش الشعبي، إضافة إلى الأجنحة العسكرية لأحزاب المعارضة، ثم دخول تنظيم القاعدة إلى العراق وانبثاق قوته بعد عام 2003، وطرحه نفسه حاميًا للسنة العراقيين[62]، كانت كلها مدخلات، جعلت تأسيس الفصائل غير النظامية في العراق أمرًا طبيعيًا بعد عام 2003، مرّ مرور الكرام. وكانت أولى التجارب تلك، هي تأسيس مقتدى الصدر «جيش المهدي»،

(60) كرار أنور ناصر، «دور اللوبي السعودي والكردي في التأثير على السياسة الأمريكية حيال العراق»، **مجلة حمورابي للدراسات**، السنة 3، العدد 11 (تشرين الثاني/نوفمبر 2014)، ص 147.

(61) علي عبد الهادي المعموري، **سياسة الأمن الوطني في العراق**، عماد الشيخ داود (مراجعة) (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2016)، ص 365-367.

(62) منصور.

واشتباكه مع الجيش الأميركي في معركة النجف في عام 2004، وفي مدينة الثورة (مدينة الصدر في ما بعد) في بغداد، وما جرى خلال ذلك من اقتتال طائفي عنيف، عقب تفجير مرقد الإمامين الشيعيين في سامراء (شباط/فبراير 2006)[63]، وصولاً إلى أمر زعيم التيار الصدري تجميد جيش المهدي، بعد عمليات «صولة الفرسان» في عام 2008، وما رافقه من انشقاقات عن التيار الصدري، من القوى التي رفضت قرار التجميد، وبقيت تحمل السلاح، بحماية حلفاء جدد، وأبرز تلك الفصائل المنشقة هي «عصائب أهل الحق»[64].

لكن، على الرغم من ذلك، ومما قيل عن تحالف العصائب مع رئيس الوزراء السابق نوري المالكي، فإنها بقيت فصيلاً غير رسمي، لا يحظى بشعبية كبيرة، أو بمبرر قانوني، خصوصًا بملاحظة الملابسات التي أُثيرت كثيرًا بشأن تصرفاتها في بغداد. لكن اللحظة الفارقة التي أوضحت ضعف قدرة الدولة أو نظامها السياسي على حماية المدن العراقية، وانهيار الجيش، كانت لحظة سقوط مدينة الموصل شمال العراق، في يد تنظيم «داعش» في حزيران/يونيو 2014، ثم تداعي باقي المدن السنية التي شهدت قبلها تظاهرات غاضبة ضد الحكومة العراقية في شمال العراق وغربه سريعًا[65].

كانت تلك اللحظة وما رافقها من مقاطع مصورة تبين انسحاب الجيش من المدينة، بعد انهزام ضباطه وجنوده، بملابس مدنية، وبدا البلد برمته على وشك السقوط، وأن مدنه تسقط تباعًا في يد تنظيم «داعش»، من دون أن يلاقي أدنى مقاومة من جيش منهار، صدمةً مرعبةً أضعفت معنويات جنوده وانهار بسببها ضباطه، وهرب في إثرها كبار القادة إلى إقليم كردستان. كانت تلك اللحظة، أكثر مراحل هزال الدولة وضوحًا، ملأت عواطف العراقيين بالرعب، وجاءت عند تلك اللحظة خطبة ممثل المرجع الأعلى الشيعي (السيستاني) في كربلاء في 10 حزيران/يونيو 2014، الشيخ عبد المهدي الكربلائي، وتضمنت فتوى المرجع الأعلى بالجهاد الكفائي، ودعوته العراقيين إلى التطوع في صفوف القوات الأمنية حفظًا للبلاد.

لكن دعوته تلك التي أخرجت العراقيين من الصدمة لم تخرجهم من خندقهم الإثني، بل بدا كأنها عززت ضعف ثقتهم بالدولة وبقواتها النظامية، وبدلاً من اتّجاههم إلى التطوع في القوات الأمنية النظامية كما دعاهم المرجع، ذهبوا إلى الفصائل الحاضرة الجاهزة، وإلى الفصائل السابقة التي حلّت نفسها، وانخرطت في العملية السياسية مثل «فيلق بدر» (الجناح العسكري السابق للمجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق)، وتحول اسمه إلى «منظمة بدر»، وانفصاله عن المجلس، ثم إعادة قيادته

(63) مروان قبلان، «موازين القوى الإقليمية بعد انهيار العراق: دراسة في إدارة توزيع القوة وتجلياتها في منطقة الخليج والشرق الأوسط»، **دراسات**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات (أيلول/سبتمبر 2015)، ص 18، وينظر: فيبي مار، **عراق ما بعد 2003**، ترجمة مصطفى نعمان أحمد، إحسان عبد الهادي الجرجفجي (مراجعة) (بغداد: منشورات دار المرتضى، 2013)، ص 46.

(64) للمزيد حول جيش المهدي ونشوئه وقرار الصدر بتجميده، ينظر: أنتوني كوردسمان وخوسيه راموس، «الصدر وجيش المهدي: التطور ـ القدرات والاتجاه الجديد»، **المستقبل العربي**، السنة 31، العدد 355 (أيلول/سبتمبر 2008)، ص 140.

(65) يُنظر للتفصيل: علي المعموري، «داعش والموصل: «خلفية الأحداث»»، **أوراق البدائل**، منتدى البدائل العربي للدراسات، القاهرة، 2014، ص 3.

تشكيلَ نفسها عسكريًا، مستفيدة من تدفّق آلاف المتطوعين على أساس فتوى السيستاني التي أنعشت في الوقت نفسه باقي الفصائل، ثم عُزِّزَ وضعُهم القانوني بجعل تلك القوات رسمية، تخضع لأمر القائد العام للقوات المسلحة (رئيس مجلس الوزراء العراقي) بقرار مجلس الوزراء رقم (138 في الجلسة الرابعة عشرة لعام 2015)[66]؛ ما جعلها تستعيد زمام المبادرة، وتكتسب المزيد من الدعم الشعبي والمقاتلين، إضافة إلى الوضع القانوني[67].

أتاح الانهيار الذي أصاب الجيش للفصائل المسلحة أن تطرح نفسها حاميًا هُوياتيًا بديلاً من الجيش النظامي الذي كادت أن تنهار الدولة برمتها معه، واستثمر الخوف الشيعي على المراقد المقدسة التي تقع قريبًا من نقاط التماس المباشر مع الأراضي التي سقطت بيد تنظيم «داعش»، وطرحت الصراع معه على أنه صراع هُوياتي وجوديّ بوضوح، مع أن رئيس الوزراء حاول إيجاد توازنٍ يحمي الدولة، في حين انطوى الصراع على تناقض ديموغرافي[68].

أما الممارسات التي رافقت العمليات العسكرية، والتي تحملت مسؤوليتها تلك الفصائل غير النظاميّة، فبقدر ما تبين الاختلافات العميقة بين القيم المؤسسية التي تحكم القوات النظامية وتلك الفصائل، فإنها كشفت أيضًا عن تطور آخر أصاب القيم الأخلاقية الكابحة على مستوى الإثنية. وعززت أعوام العنف عمق التخندق المكوناتي الذي أوجد قيمه الخاصّة، والمبادرة بإيقاع العنف بطريقة أَضعفت قدرة المؤسسات التقليدية ذاتها على كبح تطرّف أفرادها وضبط تصرفاتهم[69]؛ إذ تداولت مواقع التواصل الاجتماعي مقطع فيديو، له دلالة بالغة، يرتبط بهذه الملاحظة، ويُظهر عناصر من أحد الفصائل غير النظامية، بعد أسره ولدًا عمره نحو 14 عامًا، كان يكمن لهم متسلحًا ببندقية قنص، في موضعٍ ما، وكان قد قتل بعض رفاقهم قبل أن يتمكّنوا من السيطرة عليه وأسره، كما يبدو من كلامهم. وكان التوتر والصراخ يلفّان المشهد؛ كان بعضهم يريد قتله، بينما وقف رفيق آخر لهم بينهم وبينه، يتوسل إليهم ألّا

(66) «الأمانة العامة لمجلس الوزراء تؤكد أن هيئة الحشد الشعبي هيئة رسمية»، موقع الأمانة العامة لمجلس الوزراء (العراق)، 2015/4/9، شوهد في: 2016/5/29، في: goo.gl/jo6MR7.

(67) من الواضح أن وجود الفصائل غير النظامية سبق لحظة سقوط الموصل بكثير، وأشارت الدراسة إلى الفصائل التي أُسِّست بعد عام 2003، وكي لا يلتبس المقصود، فإنه من الواجب الالتفات إلى أن الدراسة تذهب إلى أن لحظة سقوط الموصل كانت إيذانًا بالانتقال بالفصائل غير النظامية، من كون بعضها مكروهًا، وبعضها الآخر قد حل نفسه، إلى وضع جديد؛ قدّمها كحامٍ بديل من الجيش بكل صراحة. إن لحظة احتلال الموصل لم تسبب انبثاق الفصائل؛ لأنها كانت موجودة من الأساس، لكنها نقلتها إلى مستوًى أكثر تطورًا، وهو تجليها بصفتها حامية للدولة والإثنيات، بدلًا من الجيش المنهار، وهو جوهر فكرة الدراسة.

(68) وحدة تحليل السياسات في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، «العراق: احتجاجات مطلبية تحولت صراعًا داخل بيت السلطة»، **تقدير موقف**، المركز، الدوحة (آب/أغسطس 2015)، ص 4.

(69) سنجد من الدراسات ـ بهذا الشأن ـ ما يربط بين التنمية البشرية المنخفضة نتيجة الصراع وضعف الدولة في العراق في ظل فقدان الأمن الإنساني، وتعاظم مستوى العنف الذي قاد إلى عمليات تهجير قسرية واسعة النطاق، تركت تداعياتها النفسية ملامح خطرة على السلوك الاجتماعي والقيم، يُنظر مثلاً: عدنان ياسين مصطفى، «الفئات الهشة ومخاطر التهميش.. التمكين لتحقيق الأمن وتعزيز فرص الاندماج»، **كراس النهرين**، العدد 1: **مكافحة الإرهاب واجب وطني** (2015)، ص 9، كذلك: كامل المراياتي، «السياسات الاجتماعية وأمن المواطن»، ورقة مقدمة في: **السياسات الاجتماعية في العراق: المؤتمر العلمي السنوي الأول لقسم الدراسات الاجتماعية**، شمران العجلي (إشراف)، كامل جاسم المراياتي (مراجعة وتحرير) (بغداد: بيت الحكمة، 2011)، ص 339.

يقتلوه، ويقسم عليهم بـ «أم البنين»[70] في هذا السبيل، في حين وقف ضابط في الجيش النظامي خلفهم متفرّجًا، من دون أن يفعل شيء، لكن أحدهم قتله في آخر الأمر، مستغلاً انشغال كبيرهم بمحاولة إبعاد الآخرين. إن كسرهم لقَسَم خطر مقدّس بدرجة كبيرة عند الشيعة، مثل القسم بـ «أم البنين»، يسير ضمن ما ذهبت إليه الدراسة، من تفكّك نقاط الردع القيمية للإثنيات، وإن العنف المنفلت وضعف الدولة، قد نحّيا القيم الكابحة، وجعلا العنف سيد الموقف.

علاوة على ذلك، فإن ارتباط عدد كبير من هذه الفصائل بإيران وتبنيها أيديولوجيات عابرة للحدود الوطنية، جعلاها في موضع تقوم فيه بدور مزدوج؛ إذ مثّلت درعًا للطائفة خارج سيطرة الدولة من جهة، وصلة مع دولة خارجية قد لا تتوافق مصلحتها مع ثبات الدولة العراقية وتمكينها من جهة أخرى. ويبدو أنه أمر يأخذ أهمية في خطاب المرجعية الدينية العليا في النجف؛ إذ يُلاحظ أنه منذ إطلاق فتوى «الجهاد الكفائي»، على الرغم من تأسيس مديرية مستقلة لـ «الحشد الشعبي» وإلحاقها بمكتب القائد العام للقوات المسلحة، فإنه لم يستخدم أحد ممثلي السيستاني في كربلاء مصطلح الحشد الشعبي حتى اليوم، وبقي كلاهما يستخدمان بالتناوب مصطلح «المتطوعين» بعد أن يشيدا أولاً بالقوى الأمنية النظامية، في خطب الجمعة التي أُلقِيت ممثِّلة المرجع في كربلاء كلّها، بل إن خطيب الجمعة في كربلاء، قال في خطبة أخرى تزامنت مع ذكرى تأسيس الجيش العراقي، بعد المباركة للجيش: «نؤكد على الحكومة العراقية والجهات المعنية كافة بضرورة دعم الجيش العراقي وإسناده والاستمرار في بنائه على أسسٍ وطنيةٍ مهنيةٍ ليكون جيشًا قويًا قادرًا على حماية العراق والعراقيين، على اختلاف أطيافهم ومكوناتهم»[71].

لعل الدراسة ـ عند هذا الموضع ـ عادت واتصلت بنقطة انطلاقها، ما يدلّ على ما افترضته وما أشكلته، ونقطة الانطلاق تلك ـ ولا ريب ـ هي الدولة.

خاتمة

سعت الدراسة إلى تلمس جذور تفتيت الدولة العراقية الحديثة منذ قيامها، متتبعة الأمراض التي وُلدت معها، والتي كان لها أن تتسبب في قتل الدولة حين يفشل علاجها في آخر الأمر، وتطلبت مدخلات تاريخية علاجًا متعدد المستويات، على فترات زمنية متطاولة، ما لم يتحقق للأسف.

وتوصلت الدراسة إلى جملة من الاستنتاجات، لعل من أهمها:

(70) أم البنين، فاطمة بنت حزام الكلابية، هي الزوجة الثالثة للإمام علي بن أبي طالب، وأنجبت له أربعة من الذكور أكبرهم العباس، قُتلوا كلهم في معركة الطف مع أخيهم الحسين، ومن هنا اكتسبت أم البنين مكانة خاصة في التراث الديني الشيعي، ومنحها أهمية استثنائية كونها أم العباس الذي يعرف بسطوته بين العراقيين سنة وشيعة، ويعدّها الشيعة «بابًا من أبواب الحوائج» انسجامًا مع عقيدة الشفاعة التي تضمنتها المنظومة الدينية الشيعية، ومن هنا اكتسب ذكر اسمها في الحادثة التي نسردها في المتن أهمية بالغة.

(71) يُنظر مثلًا خطبة الجمعة بإمام الشيخ عبد المهدي الكربلائي بتاريخ (2016/1/15) على موقع العتبة الحسينية، شوهد في: 2017/4/20، في: goo.gl/Wnx8Zj;

كذلك خطبة 2016/1/8، شوهد في: 2017/4/20، في: goo.gl/cTJiYX;

وباقي الخطب موجودة على موقع العتبة الحسينية في: goo.gl/gD6x8h.

ـ إن الدولة العراقية ولُدت ضعيفة، ولم يتوافر لها من الدعم الجمعي والرضا المجتمعي، ما يكفُل إيقاع عقد اجتماعيّ يُنشئها بدرجة من الرضا والتوافق. وهي غير قادرة على برهنة احتكارها العنف الشرعي، ولا تملك السلاح، ولا تحظى بدعم البنى التقليدية، في ظل تناقض إثني شديد. وظل هذا الضعف في نضوج الهوية الوطنية، حاضرًا طوال الحقب السياسية التي مر بها العراق، أكان في العهد الملكي أم في العهود الجمهورية.

ـ إن النظرة السيئة التي ورثها العراقيون من الحقبة العثمانية تجاه الدولة وتجاه الجيش، وكرههم التجنيد الإجباري، تضافرت وارتدت سلبيًا على هدف الملك وعلى خطته، خصوصًا بعد وفاته، بل إن مساهمة الجيش في قمع الانتفاضات التي قامت في الفرات الأوسط، وفي غرب العراق وانتفاضات الأكراد، وزج الجيش في غير واجباته، أدّيا في آخر الأمر إلى أن يُزج كبار القادة العسكريين في لهيب السياسة؛ الأمر الذي أدخل عاملاً جديدًا من عوامل تفتيت الدولة في المعادلة العراقية المضطربة.

ـ لأن الحركة الاجتماعية هي حركة دائمة التطور، تراكمية، تطور دور الجيش من كونه مؤثرًا في السياسة إلى صانع لها، ثم نكص إلى جلاد باسمها ثم ضحية لها، فضعفت صورته في الوعي الجمعي العراقي كثيرًا، وضعفت الدولة بضعفه، ونما الشعور الإثني بالعداء تجاهه، بالتزامن مع الحروب التي تورط فيها البلد. وهذا الأمر ولّد رغبة في إيجاد حامٍ إثنيٍّ من تعسّف الجيش المسيس الذي طُيِّفت سياسته وسُيست أخلاقياته حتى فقد حياديته ومهنيته.

ـ نتيجة تراكم ما ذكر كلّه مسبقًا، وحيال لحظة انهيار الدولة بانهيار نظامها السياسي في عام 2003، فإن ركامًا تاريخيًا معطوبًا ملتهبًا، تفجّر وتطاير في تلك اللحظة، وعاد بالبلد إلى تنظيمات ما قبل الدولة. فانبثقت الهويات الإثنية، المحملة بخزين تاريخي مضطرب مشوش خائف جاهز لممارسة عنفه الإثني المضاد. وما عزّز ذلك الانبثاق، انهيار النظام ومؤسسات الدولة الحامية، والتدخلات الإقليمية والدولية التي تفاعلت مع المشكلة العراقية تلك، بطريقة عمّقت الأزمة.

ـ ساهمت عملية إعادة بناء المؤسسات العسكرية المشوهة المخطئة في إفشال تلك المؤسسات الوليدة، وإضعاف قدرتها على أداء الواجب المناط بها، وهو حماية المواطنين؛ ما عمق الشعور بعدم الحاجة إليها وضعفها وضعف النظام الذي تمثله عن حماية العراقيين.

ـ من هذا الإرث السياسي المعقد للدولة العراقية انبثقت الفصائل المسلحة غير النظامية، وقدمت نفسها جيوشًا مكوناتية تحمي الإثنيات التي نبعت من بين أفرادها، كما قدمت نفسها بديلاً من الدولة والجيش، وذهبت إلى أبعد من ذلك لتؤسس في ظل ارتفاع وتيرة العنف الإثني المضاد عنفَها الخاص المتناقض حتى مع القيم الأخلاقية الكابحة التي كانت الإثنيات تُلزم أفرادها بها.

المراجع

References

العربية

كتب

بتراس، جايمس. **سطوة إسرائيل في الولايات المتحدة**. ترجمة حسن البستاني. مركز التعريب والبرمجة (مراجعة وتحرير). بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2007.

البديري، كرار أنور. **سقوط الموصل: العراق ومحصلة الأعباء الداخلية والخارجية**. عمان: دار دجلة، 2015.

بصمات الفوضى: إرث الاحتلال الأميركي في العراق. بغداد: مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية، 2013.

بطاطو، حنا. **العراق.. الكتاب الثاني (الحزب الشيوعي)**. ترجمة عفيف الرزاز. الكويت: دار القبس، [د. ت.].

البكري، ياسين سعد محمد. **بنية المجتمع العراقي: جدلية السلطة والتنوع، العهد الجمهوري الأول 1958ـ1963 أنموذجًا**. بغداد: مؤسسة مصر مرتضى للكتاب العراقي، 2011.

الجنابي، عبد الستار شنين. **تاريخ النجف السياسي 1921ـ1941**. بغداد: مكتبة الذاكرة، 2010.

الحديثي، مها عبد اللطيف ومحمد عدنان الخفاجي. **النظام السياسي والسياسة العامة: دراسة في دور المؤسسات الرسمية وغير الرسمية في صنع السياسة العامة في الدول المتقدمة والنامية**. سلسلة الدراسات 7. بغداد: مركز الفرات للتنمية والدراسات الاستراتيجية، 2006.

الحسني، عبد الرزاق. **تاريخ العراق السياسي الحديث**. ط 7. بيروت: الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، 2008.

داود، عماد الشيخ. **الأحزاب السياسية العراقية**. بغداد: دار الخبرة العراقي، 2012.

الزبيدي، حسن لطيف. **موسوعة السياسة العراقية**. بيروت: العارف للمطبوعات، 2013.

الزبيدي، ليث عبد الحسن. **ثورة 14 تموز 1958 في العراق**. بغداد: دار الرشيد، 1979.

الساهوكي، ناهض حسن جابر. **البعد السياسي في فكر علي الوردي**. بغداد: مركز حمورابي للبحوث والدراسات الاستراتيجية، 2014.

السعدي، علي. **حزام النار: الجعفري والعراق الجديد: مفردات المواجهة وملامح السلام**. ط 2. بيروت؛ النجف الأشرف: العارف للمطبوعات، 2009.

سعيد، حيدر. **سياسة الرمز: عن نهاية ثقافة الدولة الوطنية في العراق**. فكر. بغداد: وزارة الثقافة العراقية؛ بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2009.

السياسات الاجتماعية في العراق: المؤتمر العلمي السنوي الأول لقسم الدراسات الاجتماعية. شمران العجلي (إشراف). كامل جاسم المراياتي (مراجعة وتحرير). بغداد: بيت الحكمة، 2011.

الشوبكي، عمرو وآخرون. **الشباب وجماعات العنف: «رؤى شبابية»**. ترجمة سونيا فريد. أيمن عبد المعطي (مراجعة). القاهرة: منتدى البدائل العربي للأبحاث؛ مؤسسة روزا لوكسمبورغ، 2016.

عبد الجبار، فالح. **العمامة والأفندي: سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني**. ترجمة أمجد حسين. بيروت: منشورات الجمل، 2010.

العبيدي، سعد. **وأد البطل: نهاية جيش وملحمة وطن**. دمشق: تموز للطباعة والنشر والتوزيع، 2013.

العجمي، ظافر محمد. **أمن الخليج العربي: تطوره وإشكالياته من منظور العلاقات الإقليمية والدولية**. سلسلة أطروحات الدكتوراه 56. ط 2. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011.

العمار، منعم صاحي. **العراق ومنظومة الأمن الخليجي: دراسة في خيارات المرحلة القادمة**. بغداد: [مكتب الغفران للخدمات الطباعية]، 2012.

القيسي، فريد جاسم حمود. **العنف في العراق: دراسة سوسيولوجية تحليلية نقدية في أسباب العنف**. المركز العلمي العراقي 52. بغداد: المركز العلمي العراقي؛ بيروت: دار ومكتبة البصائر للطباعة والنشر والتوزيع، 2012.

الكيالي، عبد الوهاب. **موسوعة السياسة**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع، 1985.

مار، فيبي. **عراق ما بعد 2003**. ترجمة مصطفى نعمان أحمد. إحسان عبد الهادي الجرجفجي (مراجعة). بغداد: منشورات دار المرتضى، 2013.

المرهون، عبد الجليل زيد. **أمن الخليج بعد الحرب الباردة**. بيروت: دار النهار للنشر، 1997.

المعموري، علي عبد الهادي. **سياسة الأمن الوطني في العراق**. عماد الشيخ داود (مراجعة). بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2016.

هوبز، توماس. **اللفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**. ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب. بيروت: دار الفارابي؛ أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث [كلمة]، 2011.

هيكل، محمد حسنين. **المقالات اليابانية**. ط 6. القاهرة: دار الشروق، 2002.

ياسين، نبيل. **التاريخ المحرم.. دراسة تحليلية وقائعية في الفكر السياسي العراقي المعاصر**. ط 2. بغداد: نون للنشر، 2008.

اليوسف، يوسف خليفة. **مجلس التعاون الخليجي في مثلث الوراثة والنفط والقوى الأجنبية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011.

دوريات

أحمد، حميد شهاب. «تأثير العوامل الخارجية في السياسة الخارجية للعراق». **حوار الفكر** (بغداد). السنة 9. العدد 24 (آذار/مارس 2013).

البطنيجي، عياد. «السياسة الخارجية الإيرانية: الفرص والمعوقات البنائية». **آراء حول الخليج**. العدد 74 (تشرين الثاني/نوفمبر 2010).

بلقزيز، عبد الإله. «العراق بين أنفاقٍ طائفية وآفاق وطنية». **المستقبل العربي**. العدد 429 (تشرين الثاني/نوفمبر 2014).

الحمداني، رعد. «معضلة الأمن الوطني العراقي». **المستقبل العربي**. السنة 32. العدد 371 (كانون الثاني/يناير 2010).

__________. «واقع المؤسسات والقوات الأمنية والعسكرية العراقية الجديدة ومدى قابليتها للإصلاح». **المستقبل العربي**. العدد 356 (تشرين الأول/أكتوبر 2008).

الربيعي، خليل مخيف. «ملف: "الازدواجية السياسية في العراق/ديمقراطية بلا ديمقراطيين": الازدواجية في سلوك الأحزاب السياسية (العلاقة بين الديمقراطية والدكتاتورية)». **مدارك** (بغداد). السنة 1. العدد 2 (شتاء 2006).

رجب، إيمان. «العراق بعد عام 2011: التحديات في فترة ما بعد الانسحاب الأمريكي». **المستقبل العربي**. السنة 34. العدد 396 (شباط/فبراير 2012).

الرمضاني، مازن. «الأمن القومي العربي في عالم متغير». **آفاق عربية**. العدد 3: **الأمن القومي والحرب** (أيلول/سبتمبر 1985).

غيثان، مصطفى. «جديد التعاون بين داعش وبعض ضباط الجيش السابق». **كراس النهرين**. العدد 2: **الإرهاب: داعش أنموذجًا** (2015).

كوردسمان، أنتوني وخوسيه راموس. «الصدر وجيش المهدي: التطور ـ القدرات والاتجاه الجديد». **المستقبل العربي**. السنة 31. العدد 355 (أيلول/سبتمبر 2008).

مصطفى، عدنان ياسين. «الفئات الهشة ومخاطر التهميش.. التمكين لتحقيق الأمن وتعزيز فرص الاندماج». **كراس النهرين**. العدد 1: **مكافحة الإرهاب واجب وطني** (2015).

الملحم، كمي. «النقطة الفيزيائية الحرجة: من بلقنة لبنان إلى لبننة العراق». **مسارات**. السنة 3. العدد 1 (ربيع 2007).

ناصر، كرار أنور. «دور اللوبي السعودي والكردي في التأثير على السياسة الأمريكية حيال العراق». **مجلة حمورابي للدراسات**. السنة 3. العدد 11 (تشرين الثاني/نوفمبر 2014).

«واشنطن تسلم العراق أولى طائرات الـ F16 اليوم». **الزوراء** (5 حزيران/يونيو 2014).

وثائق

ريناد منصور، «المأزق السني في العراق». مركز كارنيغي للشرق الأوسط. 3 آذار/مارس 2016، في: goo.gl/VRpjsV.

غاوب، فلورنس. «زواج غير سعيد: العلاقات المدنية العسكرية في عراق مابعد صدام». مركز كارنيغي للشرق الأوسط. 13 كانون الثاني/يناير 2016. شوهد في: 2016/4/5. goo.gl/kgvQ9k.

قبلان، مروان. «موازين القوى الإقليمية بعد انهيار العراق: دراسة في إدارة توزيع القوة وتجلياتها في منطقة الخليج والشرق الأوسط». **دراسات**. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات (أيلول/سبتمبر 2015).

المعموري، علي. «داعش والموصل: «خلفية الأحداث»». **أوراق البدائل**. منتدى البدائل العربي للدراسات. القاهرة. 2014.

وحدة تحليل السياسات في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. «العراق: احتجاجات مطلبية تحولت صراعًا داخل بيت السلطة». **تقدير موقف**. المركز. الدوحة. آب/أغسطس 2015.

ويري، فريدريك وأرييل أ. آرام. «ترويض المليشيات: بناء الحرس الوطني في الدول العربية المتصدعة». مركز كارنيغي للشرق الأوسط. 7 أيار/مايو 2015. شوهد في: 2016/4/8. goo.gl/81a5JY.

يحيَ، مها. «الجاذبية القاتلة: خمسة أسباب لانضمام الشباب إلى داعش». مركز كارنيغي للشرق الأوسط. 7 تشرين الثاني/نوفمبر 2014. شوهد في: 2016/4/25. goo.gl/V6WiQP.

مؤتمرات

أثر التدخلات السياسية على الأجهزة الأمنية والعسكرية. مجلس الأمن الوطني ومركز النهرين للدراسات الاستراتيجية. بغداد. 26 نيسان/أبريل 2016.

«أزمة العراق: غياب المشروع الوطني». ملتقى بحر العلوم للحوار 2. بغداد. 2012.

الأجنبية

Book

Darity, William A. (Jr.) (ed. in chief). *International Encyclopedia of the Social Sciences*. vol. 5. 2nd ed. New York: Macmillan Reference USA, 2008.

صدر حديثًا



إيلان هاليفي

رهاب الإسلام ورهاب اليهودية

الصورة في المرآة

ترجمة: سناء الصاروط

في أوضاع تتصف بتفجّر العنصريات، يدعو هذا الكتاب إلى إعادة التفكير في رهاب الإسلام (الإسلاموفوبيا) من زاوية القرابة بينه وبين رهاب اليهودية. لأننا لا نستطيع مقاربة رهاب الإسلام الحالي مقاربة حقيقية، من دون المرور، ولو مواربة، بمعاداة السامية، فهو (أي رهاب الإسلام) ليس سوى انمساخ متأخر لها وتحوّل وراثي استعماري.

رهاب الإسلام موجود بشكل كلي في الخطاب العام وفي سياسات الدول، وقد اشتد بسبب الجرائم الفعلية التي اقترفتها باسم الإسلام حفنة من الجماعات والمنظمات المرتبطة ارتباطًا مباشرًا أو غير مباشر بدول تحركها.

يبدو رهاب الإسلام، مثله مثل توأمه، رهاب اليهودية، الشكل الجديد للوباء العنصري ولانتعاش فيروس اجتماعي معروفة خطورته، وهو ينشط حاليًا على مستوى عالمي.

وليس الأمر هنا وضع معادلة بين وضعية المسلمين اليوم ووضعية اليهود في الأمس، وإنما مراقبة نوعين من العنصرية يشتغلان بطريقة متماثلة على الرغم من اختلافاتهما، وهما يهددان العيش المشترك في فرنسا.



ترجمة

Translated Paper



من أعمال الفنان السوداني إبراهيم العوام.

Painting by Sudanese artist Ibrahim al-Awam.

موريس غودلييه | Maurice Godelier*

ما الصلات الاجتماعية التي تجعل من عدد من المجموعات والأفراد مُجْتَمَعًا؟**

What are the Social Bonds that Turn Groups and Individuals into a Society?

Quels sont les rapports sociaux qui font d’un ensemble de groupes humains et d’individus une Société ?

ترجمة: منير السعيداني | Mounir Saidani***

ملخص: ما الصلات الاجتماعية، أيًا كانت طبيعتها، سياسية أم دينية أم اقتصادية أم صلات قُرْبى ...إلخ، التي لها القدرة على تجميع عدد ما من المجموعات البشرية والأفراد وعلى توحيدهم في كلٍّ يحتويهم ويمنحهم هوية إضافية جامعة ومشتركة، فيشكلون بأثَر من ذلك «مُجْتَمَعًا» له حدود معلومة، وإن لم يكن، مُعترف بها من المجتمعات التي تجاوره؟ يحاول البحث الإجابة عن هذا السؤال المعقد القديم الجديد بأدوات أنثروبولوجية.
الكلمات المفتاحية: قرابة، اقتصاد، تمثلات مخيالية، مجتمع، غينيا الجديدة ـ بابوازي

Abstract: This presentation seeks to detail the social bonds, be they political, religious, economic, of kinship, etc., that have the ability to combine human groups and individuals and unite them in a single whole that contains them. These bonds give people an additional shared uniting identity, thereby forming a defined «society» that is then recognized by neighboring societies. This research tries to answer this complex and longstanding question from an anthropological perspective.
Keywords: Kinship, Economics, Imaginary Representations, Society, New Guinea, Baruya.

* أنثروبولوجي فرنسي معروف على المستوى العالمي، عاش بين عامي 1967 و1988 بين أبناء قبيلة باروْيا التي تتخذ مرتفعات غينيا الجديدة موطنًا لها. أنجز عددًا من البحوث الميدانية كانت القبيلة المذكورة موضوعًا لها، إضافة إلى قيامه بوضع بحوث في عدد من المجالات الرئيسة للأناسة. ارتبط معظم أعماله البحثية بالمسألة الاقتصادية، فنشر في عام 1966 في باريس كتابًا ضخمًا بشأن هذه المسألة تحت عنوان **العقلانية واللاعقلانية في الاقتصاد**.

A world-renowned French anthropologist. From 1967-1988 he conducted a number of field research studies among the Baruya tribe in the uplands of New Guinea. Most of his anthropological works concern the question of economics. In 1966, he published his most significant work *Rationality and Irrationality in Economics*.

** النص المترجم هو محاضرة لموريس غودلييه ألقاها في معهد الدوحة للدراسات العليا ـ أيار/مايو 2017. راجع الترجمة المولدي الأحمر.

The text is a translation of a lecture given by Maurice Godelier at the Doha Institute for Graduate Studies, May 2017. Revised by Mouldi Lahmar.

*** باحث في علم الاجتماع وأستاذ محاضر في المعهد العالي للعلوم الإنسانية في تونس، جامعة تونس المنار.

Researcher at the Higher Institute of Literary Studies and Humanities of Tunis, University of Tunis El Manar.

فللسؤال الذي أحاول اليوم أن أجيب عنه علاقة بكل العلوم الاجتماعية في آن: ما الصلات الاجتماعية، أيًا تكن طبيعتها، سياسية أم دينية اقتصادية أم صلاتِ قُرْبَى ...إلخ، التي لها القدرة على تجميع عدد ما من المجموعات البشرية والأفراد، وعلى توحيدهم في كل يحتويهم ويمنحهم هوية إضافية جامعة ومشتركة، فيشكّلون بأثرٍ من ذلك «مُجْتَمَعًا» له حدود معلومة، وإن لم يكن، مُعترف بها من المجتمعات التي تجاوره؟

للمجموعات البشرية التي يمكن الأفراد أن ينتموا إليها طبائع بالغة التنوّع: سُلالات، «بيُوتٌ»، عَشائر، مَنَازل، «كَاسْت»، طبقات، جماعات محلية أو دينية ...إلخ. من المعتاد أن ينتميَ الفرد إلى عدد من المجموعات، تمنح له كل واحدة منها هُويّة مُتَعَيّنة مخصوصة أو أكثر. وإلى تلك الهويات ذاتها تُضاف الهويّة الجامعة المشتركة التي تَعْلَقُ بجميع الأفراد، أيًا تكن هويّاتهم المتعينة، تأتيهم من انتمائهم إلى «المجتمع» ذاته، إلى الكل ذاته.

عمومًا، يُعْرَف المجتمع «باسم كبير» يعيّن به ذاته؛ من ذلك قولُكَ الأثينيين أو الإسبارطيين أو الفرنسيين أو الأتراك أو الأوزبك. وتعيّن هذه الأسماء بصفة تعميميّة جَمْعًا من المجموعات يمارس شكلاً من السيادة على إقليم ترابي. كما أن شكل السيادة الواقعة على الإقليم الترابي يتبدّل بحسَب السياق التاريخي والسوسيولوجي. وكان لنا زمن اليونان القديم مدن-دول على غرار أثينا، وفي غينيا الجديدة ما قبل حلول الأوروبيين كانت ثمة قبائل أو جماعات لها زعامات، وكانت في أوروبا دول-أمم ظهرت في نهاية العصر الوسيط في القرنين السادس عشر والسابع عشر أو كانت، على غرار الدولة التركية، وليدة انقضاء الإمبراطورية العثمانية في عام 1923.

مثل هذا السؤال ليس مركزيًا بالنسبة إلى العلوم الاجتماعية فحسب، بل هو اليوم في قلب الحدث السياسي والاقتصادي العالمي الراهن؛ ذلك أن الجميع يتساءل اليوم عما سيكون عليه مصير الهويات الاجتماعية المتعينة المحلية أو القومية الوريثة لماضٍ تليد أو قريب في عالم تشهد فيه حقًا الدول والمجتمعات المحلية كلها أول مرة في تاريخ البشرية اقتصادها وشروط وجودها المادي، وحتى قوّتها السياسية، تندمج اندماجًا أكثر فأكثر كلية في نسق واحد، هو نسق إنتاج البضائع العالمي الرأسمالي. فمنذ انهيار النسق المسمّى اشتراكيًا في أوروبا وفي اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية في عام 1989، يتمدّد هذا النسق حتى تخوم الكرة الأرضية باستثناء بعض الجيوب الثَّوَافِل مثل كوبا وكوريا الشمالية.

إلى غاية انهيار اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية إضافة إلى قرار دينغ كسياو بينغ في عام 1978 التخلّي عن التخطيط الماوي للاقتصاد للدفع بالصين إلى اقتصاد السوق الرأسمالي، فإن الواقعة الجديدة الكونية تتمثل في كون المجتمعات، كبيرها وصغيرها، أصبحت غير قادرة على إعادة إنتاج ذاتها ماديًا إلا إذا ازداد اشتراكها الكلي في هذا النسق.

إزاء هذه الوضعية الدولية، يتساءل كثيرون عما إذا كانت الحدود الفاصلة بين الدول والثقافات المختلفة (تلك الحدود الموروثة من الماضي) بصدد الزوال لتفسح المجال لبِركَة ضخمة من الثقافات

والمجتمعات متزايدة التّهجين. لكن، في مقابل مثل هذه النبوءات، تكفي ملاحظة التوتّرات القومية بين الصين واليابان أو بين الهند وباكستان، أو معاينة القومية ذات الطموح الإمبريالي لدى الولايات المتحدة أو روسيا، حتى نفهم أننا لم نبلغ ذلك حتى الآن، وأن من المحتمل ألا نبلغه أبدًا.

للإجابة عن السؤال الذي وضعته للتوّ أتولى تِبَاعًا، وبالانطلاق من أمثلة ملموسة، تَفَحُّصَ إجابات قدّمها مفكرون مختلفون في عصور مختلفة، اكتسب بعضها قيمة البداهة «الفلسفية» أو «العلمية». وسوف أستجلي أولاً إن كان يمكن العائلة وعلاقات القربى والمجموعات القرابية على نحوٍ أعم أن تكون أُسًا لمجتمعٍ، بل للمجتمع. تلك فكرة قديمة عبّر عنها في الغرب أرسطو (القرن الرابع قز م) وفي الشرق كونفيشيوسٍ (القرن السادس ق. م.). ومُذَّاك لاقت هذه الأطروحة استعادات لها ضمن ديانات وفلسفات محافظة متنوّعة، لا بل صارت «حقيقة» من حقائق الأنثروبولوجيا، بل واحدة من مُصادَراتها، على الأقلّ في ما يهمّ المجتمعات القبلية غير ذات «الكاست»، وغير ذات الطبقات وغير ذات الدولة، تلك التي كانت حتى الأمس تسمّى «مجتمعات بدائية» وتُعرّف في العادة ضمن دلائل الاختصاص على أنها «مجتمعات ذات أساس قرابيّ» (Kin_based societies).

في إثر ذلك، سأستجلي إن كان يمكن العلاقات الاقتصادية أن تولّد بين المجموعات الاجتماعية أساسًا مشتركًا له القدرة على توحيدها في كل يصنع منها مجتمعًا. وسينتهي بي ذلك إلى تفكيك طريقتين مختلفتين في إسناد مثل هذا الدور إلى النشاط الاقتصادي وإلى العلاقات الاجتماعية التي تنتظمها أطروحة كارل ماركس (Karl Marx) والاقتصاديين الذين يعلنون تبني فكره، وأطروحة ماري إسبري ليون والراس (Marie_Esprit_Léon Walras) وفيلفريدو باريتو (Vilfredo Pareto) والاقتصاديين الليبراليين الذين يَسْتَلْهِمُونَهُما. لدى ماركس، تكون العلاقات المادية والاجتماعية التي تصل الأفراد والمجموعات بعضهم ببعض من خلال إنتاج شروط وجودهم الماديّة وإعادة توزيعها، منبعَ العلاقات الأخرى الاجتماعية والسياسية والدينية وعلاقات القربى. أما أنماط الإنتاج العبودية والإقطاعية والرأسمالية المختلفة فهي الأسس التي عليها تُشَاد أنواع «البنى الفوقية» المختلفة التي تَنشدّ إلى هذه الأسس بفعل قوانين تناسُبٍ بنيويّ. ولدى الاقتصاديين الليبراليين، يمكن اقتصاد السوق الرأسمالية، المعتبر عندهم أوّل نسق اقتصادي كامل العقلانية بل الوحيد ممّا عرفته البشرية، وعلى شرط أن تُخلّص المجتمعات من المؤسسات والعادات التي تعرقل النماء الحر للسوق، أن يوزّع بطريقة مثلى على أعضاء مجتمع ما الخيرات والخدمات المنتجة للسوق، ومن ثم أن يؤمّن نماءً متناسقًا ومستدامًا للمجتمعات. واختصارًا للقول، بعد الفراغ من تفكيك بعض أشباه_البداهات الفلسفية أو العلمية هذه، وإذا ما توفقنا إلى بيان أن علاقات القرابة والعلاقات الاقتصادية ليس بمستطاعها أن تفسّر صُنْع مجتمع، نعيد السؤال مُجدَّدًا بشأن تحديد العلاقات الاجتماعية التي لها هذه القدرة.

بُغْيَة تحليل هذه الإشكالات، سأستند على تجربتي الخاصة، أي على وقائع كنت قد عاينتُها وعلى معلومات استقيتُها في أثناء ممارستي مهنتي عالمًا أنثروبولوجيًا ميدانيًا في غينيا الجديدة ـ بَابَوَازِي (Papouasie) حيث عشتُ وعملتُ أكثر من سبعة أعوام (1966_1981). لقد منحني المجتمع الذي فيه عشت وعمِلتُ، قبيلة البارويا (Baruya)، مواد مخصوصة الإفادة في الإجابة عن أسئلتنا.

يعيش الباروايا في الجبال المرتفعة في غينيا الجديدة، وقد «اكتشفهم» في عام 1951 جيم سانكلار (Jim Sinclair)، «ضابط الدورية» الأسترالي الشاب. انتقلت المنطقة إلى الإشراف العسكري والإداري الأسترالي في عام 1960، واعتُبرت مُكتملة التهدئة في عام 1965. حللتُ فيها في عام 1966، أي قبل أعوام من حالات التماسّ الأولى مع «البيض»، وسرعان ما لاحظت عدم وجود «كاست» أو طبقة في ذلك المجتمع، بل ثمة عشائر فحسب؛ مجموعات قرابة أبويّة الخط السّلالي تتقاسم الإقليم الترابي للقبيلة. من ذلك استنتجت آنذاك أنني كنت إزاء «مجتمع ذي أساس قرابي»، «مجتمع بدائي» بحق على صُورة ما قرأت في الكتب وتعلمتُ في الجامعة. وبالتدريج، اكتشفت عددًا من الوقائع التي فنّدت بعض «البداهات» التي كنت قد حفظتُها من الكتب. **أوّلها** أن هذا المجتمع، الباروايا، لم يكن موجودًا قبل قرنين من ذلك التاريخ، وأنه قد يكون تشكل ـ بحسب تقديراتي ـ في نحو نهاية القرن الثامن عشر، في ظروف كانت فيها ثمان من العشائر الخمس عشرة التي تكوّن القبيلة، وهذه الأخيرة تَتَحَدَّر من عشائر كانت قبل ذلك التاريخٍ بقرون تنتمي إلى قبيلة أخرى، هي قبيلة اليويي (Yoyué)، التي عاشت على مسافة أيام سيرًا على الأقدام من الجبال والأودية التي يعيش فيها الباروايا اليوم. في إثر نِزاع عنيف داخل اليويي، قُضي على جزء من أفراد العشائر الثمانية، وفرّ الناجون ليجدوا ملاذًا لدى الأندجي (Andjé)، تلك القبيلة الأخرى التي كَفَلَت إحدى عشائرها (النديليي (Ndélié))، فحَمتهم ومنحتهم مساحات من الأراضي. وبعد بضعة أجيال اتفق المتحدِّرون من اللاجئين مع العشيرة التي استقبلتهم، على القضاء على عدد كبير من الأندجي. وفرّ هؤلاء تاركين جزءًا من الإقليم الترابي بين أيادي مهاجميهم.

حينئذٍ ولِدت قبيلة جديدة تكوّنت في هذه الحالة من العشائر الثماني التي ينتمي إليها المتحدرون من اللاجئِين الظافرين ومن عشيرة نديليي، وأُضيفت إلى الجميع، في وقت لاحق، سبع عشائر أصيلة من المنطقة أُخضعت أو انضمّت إلى ما كان بصدد النشوء. وأسندت القبيلة إلى نفسها «اسمًا عاليًا» هو «الباروايا»، تيمنًا باسم إحدى عشائر الغازين التي كانت تمتلك أشياء وصيغًا سحرية موجّهة لتعليم الرجال وجعلهم محاربين مؤهلين لحكم مجتمعهم، مع إقصاء النساء والشبان غير المتعلمين.

لنتفحّص الآن الدّور الذي أمكن علاقات القربى والعلاقات الاقتصادية أن تضطلع به في توحيد العشائر الخمس عشرة، الأجنبية وأصيلة المنطقة لتجعل منها مجتمعًا له حدود معلومة إن لم تكن معترف بها من القبائل المجاورة، صديقة كانت أم عدوة. ظاهريًا، يُفترض أن تكفي علاقات القربى والمجموعات البشرية التي تتولد منها (عنيتُ العشائر) لتفسير كيفية تكوّن هذا المجتمع. ينتمي كل متحدّر من خط رجاليّ من الجدّ المؤسّس نفسه، رجالًا كانوا أم نساء، إلى العشيرة نفسها ويشكلون، بحسب الموقع النسَبِيّ لأصولهم، إن كانوا من الأوّلين أم المتأخّرين، مجموعات نَسَبِيّة (Ginamaré) مختلفة. لكن المجموعة النّسَبية لا تعيد إنتاج ذاتها بذاتها؛ إذ إن وجودها يفترض أن تعقد تحالفات مصاهرة بُغية التوصل إلى إعادة إنتاج ذاتها. كانت تحالفاتُ المصاهرة هذه لدى الباروايا تخضع لمبدأ التبادل المباشر للنساء بين المجموعات النسبية. وكان ذلك المبدأ يُستكمل بمبدأ ثان يبدو أن تطبيقه، من أول وهلة يسمح بأن يصل بين العشائر كلها في كل واحد: منع أخوَين من التزوّج من العشيرة نفسها أو التزوّج ممّن تنتمي إلى المجموعة النسبية نفسها التي تنتمي إليها أمهما، أي منعهما من إعادة إنتاج

التحالف الذي عقده أبوهما. إذًا، يجوز لنا أن نظن أن اشتغال علاقات القربى كاف لإيجاد صلاتٍ تبعيّة بين عشائر الباروية كلها وحَبسِهم في حلقة تُوجدِهم بوصفهم أقسامًا من كلٍّ يعيدون إنتاجه فيما يعيد هو إنتاجهم، أي تُوجدِهم بِوصفهِم مجتمعًا.

الحالُ أن الأمر لم يكن على هذا النحو، وذلك لسببين: **أولًا**، لا تكون أي مجموعة نسبية من الباروية، وفي أي لحظة من وجودها، متحالفة مع المجموعات الأخرى كلها بل مع عدد معين منها فحسب، حيث لا تولّد علاقات القربى والأرحام والتحالف بين الباروية أساسًا مشتركًا يصل بين جميع العشائر وسائر العائلات. ولأسباب سياسية واقتصادية، يتبادل الباروية من حين إلى آخر نساء مع قبائل مجاورة وصديقة فتتجاوز علاقاتهم القرابية بذلك حدود مجتمعهم، ولا تجعله ينغلق على نفسه.

لِنَرَ الآن إن كان من الممكن أن تولّد العلاقات الاقتصادية ما بين الأفراد وما بين المجموعات النسبية لدى الباروية أساسًا اقتصاديًا مشتركًا يُوجدِهم بوصفهم كُلًا؛ أي بوصفهم مجتمعًا متمايزًا عن المجتمعات المجاورة. تتنوع العلاقات الاقتصادية، ومنها علاقات ملكية المجموعات النسبية والعشائر لقسم من الإقليم الترابي بغية ممارسة أعمال البستنة والصيد. تلك أراضٍ ملكية مشتركة بين المجموعات النسبية يفلحُها رجال تلك المجموعات النسبية وزوجاتهم، إما بطريقة منفصلة وإما بالتعاون مع عائلات أخرى، أو عائلات بعض حلفائهم، أصهارهم مثلًا أو عائلات أصدقائهم أو عائلات من جايلوا من بادر بتدشين بستان جديد في غابته. قبل حلول الأوروبيين، كانت كل مجموعة نسبية تنتج القسم الأكبر من الموارد المادية الضرورية لقيام وجودها الاجتماعي. **ثانيًا**، اشتهر الباروية في المنطقة بالملح الذي كانوا ينتجونه من رماد نبتة، وكانوا يستخدمونه عُملة تبادل يشترون بها الأدوات والأسلحة وزينة الرياش ...إلخ، أي وسائل الإنتاج أو الدمار، ووسائل إعادة الإنتاج الاجتماعي (الزينة) كذلك، تلك التي لا ينتجونها بأنفسهم. وبخلاف ذلك، كان الملح، في القبيلة، يُتبادل في صيغة أعطية في ما بين أعضاء المجموعة النسبية الواحدة، وفي ما بين المتحالفين، لكنه لم يكن البتة يشتغل بوصفه بِضاعَة في حين كان يتحول إلى عملة ـ بضاعة حين يجري تبادله مع قبائل أخرى.

كانت كل مجموعة نسبية، إذًا، تنتج فائض قيمة كي تقتني من خارج القبيلة ما لا تنتجه بذاتها. ولم يكن اقتصاد الباروية مكتفيًا بذاته، وكان مكوّنًا من عناصر اقتصاد جهويّ يشتغل بوصفه بِنيَة جامعة تَستدمج عشرات القبائل والمجموعات المحلية في شبكة تبادلية تمكّن كل واحدة منها إعادة إنتاج ذاتها في انفصال عن الأخريات. ومن ثمّ، كانت هناك علاقات بين الشامل والمحلي مَثَلُهَا في ذلك كَمَثَل ما يوجد في أيّ مكان، لكن لم يكن لها بطبيعة الحال الامتداد عينه الذي للعلاقات التي تسود اليوم عالم الاقتصاد «المعولم». اختصارًا للقول، لم تكن العلاقات الاجتماعية التي تسمح للباروية بإعادة إنتاج شروط وجودهم الاجتماعية تجعل منهم أكثر تَبَعيّة اجتماعيًا وماديًا، الواحد منهم تجاه الآخرين كلهم. علينا، إذًا، أن نستنتج من ذلك أنه لم يكن بمقدور العلاقات الاقتصادية في ما بين الباروية، وفي ذلك فهي لا تختلف في شيء عن علاقات القرابة، أن تصل بينهم في كل يشملهم ويوحّد بينهم جميعًا ويوجدهم بوصفهم مجتمعًا متمايزًا عن المجتمعات التي تحيط بهم.

على أساس أي علاقات اجتماعية إذًا شكّل الباروبا مجتمعًا؟ الجواب هو أن جميع السلالات والقرى يتجند، كل ثلاثة أو أربعة أعوام، وعلى امتداد شهور عدة، بغية إنتاج ما يكفي من الغذاء والملابس الجديدة، وتجميع الأصداف ورياش الزينة تحسّبًا لمراسم تعليم الأولاد والشبيبة، ولإطعام المتعلمين وإلباسهم وضمان استقبالٍ يليق بمئات الزوار من القبائل المجاورة والصديقة والعدوّة المدعوة إلى حضور المراسم، وإلى المناسبة نفسها، لاكتشاف عدد المحاربين الشباب الذين سيتواجهون معهم في المستقبل حلفاء كانوا أم أعداء، وقوّتهم. ليس فائض العمل والمنتوج هذا موجهًا في هذه الحالة إلى إعادة إنتاج المجموعات النسبية والعائلات من خلال الاتّجار، بل إعادة إنتاج القبيلة بصفتها تلك، أي بوصفها كلاً مُوحدًا في مواجهة القبائل المجاورة الصديقة والعدوّة. وبالفعل، كانت أوزار الحروب كلها، تُعَلّق في مراسم التعليم.

لكن ما الذي كان يعنيه تعليم الرجال؟ هي أزمنة مخصوصة من حياة الأفراد وحياة القبيلة تتولّى، في الوقت نفسه الذي تُعيّن عبور الأولاد من الطفولة إلى الكهولة، تحويلهم إلى محاربين أو شامانات قادرين على استخدام قوى مادية وغير مادية من أجل حماية مَوْطن الباروبا وحياتهم، وتجعل من الفتيات نساءً شديدات في عملهن ومؤهلات لِوَهْب كثير من الأطفال الأقوياء والأصحّاء للمجموعات النسبية التي ينتمي إليها أزواجهن. كما أن بعضهن يَصِرْنَ شامانات. مختصر القول إن مراسم التعليم تمثل لحظة مشهودة لاستغال العلاقات الاجتماعية التي تسمّى في الغرب سياسية-دينية؛ عنيتُ تلك العلاقات (لدى الباروبا) التي تشرِّع ألا يحكم المجتمعَ إلا الرجال، ويمثلونه لدى القبائل المجاورة، وأن يمنحوا لأنفسهم ما يناهز احتكار العلاقات البشرية مع أرواح الطبيعة والآلهة، آلهتهم تلك التي هي الشمسُ والقمر وإله الغيث، وفينوس ...إلخ.

كانت تلك العلاقات السياسية-الدينية إذًا هي الوحيدة التي توحّد حقًا رجال الباروبا ونساءهم، أيًا تكن مجموعاتهم النسبية وقُراهم وأعمارهم. وكان يرمز إلى تلك العلاقات بـ «تسيميا» (الدار الكبيرة) التي فيها يؤدّى قسم من الطقوس، بما لا يطاله بصر النساء، وفي ظل حماية الشمس التي هي بمنزلة «أب» جميع الباروبا. تلك التسيميا يُسمّيها الباروبا «جسد» القبيلة، وفيه يُمثِّل كل عِمادٍ متعلّمًا شابًا. وأخيرًا، وعلى الأخص ينتمي سيّد المراسم، الرجل الأكثر أهمية بالنسبة إلى تأدية الطقوس، إلى عشيرة الباروبا؛ العشيرة التي وهبت اسمها للقبيلة الجديدة التي تكوّنت في إثر قضاء لاجئي اليويي والمتواطئين معهم (الندبليبي) على قسم من الأندجي الذين وفروا لهم الملاذ. والحال أن هذه العشيرة تشرّع لموقعها المهيمن باستحضار واقعة أن الشمس ذاتها هي التي وهبت، في أزمنة البدء، جدهم دجيفاآماكوي (Djivaamakwé) الأشياء المقدسة والصيغ السرية التي تسمح بتعليم المحاربين. لذلك يقولون صار اسم «الباروبا» هو «الاسم العالي» للقبيلة، كما أن المعلمين لا يخرجون للقتال على أرض المعركة.

تُبَيِّنُ هذه الوقائع، إذًا، في حالة الباروبا، أن العلاقات الاجتماعية التي نسمّيها في الغرب سياسية ـ دينية هي التي تبيّن أنها وحدها القادرة على أن تُوجِد بين الأفراد كلهم وبين العشائر كلها، علاقات تبعية معمّمة تمنحهم هوية مشتركة، هي أن يكونوا باروبا، أبناء الشمس وبناتها؛ هوية تُضاف إلى هويتهم الخاصة المخصوصة، هوية عشيرتهم ومجموعتهم النسبية. لدى الباروبا، كما لدى معظم مجتمعات

الأمس واليوم، سَوَاء بسَوَاءٍ، كانت السلطة السياسية مقترنة بالمعتقدات الدينية، إن لم تكونا ممتزجتين بعمق. وينتهي بنا ذلك، على المستوى النظري، إلى معاينة حضور نواتات «التمثلات المخيالية» (من منظور الملاحظين الخارجيين) في قلب العلاقات السياسية ـ الدينية التي توحّد في مجتمع واحد عددًا مقدرًا من المجموعات البشرية والأفراد الذين يكوّنونه.

لكن لمثال الباروايا أهمية نظرية أخرى لأنهم يتحدثون اللسان نفسه، ولهم التنظيم الاجتماعي نفسه، ويجلّون الآلهة ذاتها التي تجلّها القبائل المجاورة وانتيكيا (Wantekia) أو يوواروناتشي (Yuwarrounatché). ويبين لنا ذلك أن تقاسم اللسان نفسه، والتقاليد نفسها، والثقافة نفسها مع آخرين لا يجعلنا بالضرورة نتمي إلى المجتمع عينه.

لكن لنعد إلى تحليل العلاقات السياسية-الدينية. إن القول إن هذه العلاقات أظهرت، في حالة الباروايا، القدرة على صنع مجتمع لا يفسر سبب تمتع مثل هذه العلاقات بمثل هذه القدرة. كان علينا أن نتفحص هذه العلاقات بإمعان أكبر، وانتهى بنا هذا التفحص إلى الاستنتاج التالي:

عندما تتمكن العلاقات السياسية-الدينية من بسط سيادة عدد معين من المجموعات على الإقليم الترابي نفسه وعلى موارده وساكنته، وشرعنة ذلك فحسب، يكون بمستطاعها أن تحول العلاقات القائمة بين هذه المجموعات إلى مجتمع.

يمكن الاستحواذ على الإقليم الترابي بقوة الجيوش، كما يمكن أن يورث عن الأجداد الذين يمكن أن يكونوا هم ذواتهم قد غزوه، أو حتى احتلوه. وعلى حدوده أن تكون معلومة، إن لم يكن معترفًا بها من المجتمعات المجاورة التي تستوطن فضاءات قريبة وتستغلها. لكن على الإقليم الترابي أن يكون في الحالات كلها محميًا بقوة السلاح وقوة الأرواح والقوى غير المرئية أيضًا؛ تلك القوى التي تستحضرها الطقوس المصاحبة للحرب أو المُهيِّئة لها بغية إضعاف الأعداء أو إفنائهم.

ليست لمظاهر العلاقات كلها بين الناس والإله أو الآلهة (أي مجمل المعتقدات والطقوس التي تكوّن دينًا) قدرة آلية على إنتاج مجتمعات. عندما يكون بعض العناصر من دين ما معبأً ومستخدمًا في بسط سيادة عدد ما من المجموعات البشرية على إقليم ترابي وموارده وتشريعه فحسب، يمكن **التأكد من صحة فرضيّة** كون العلاقات الاجتماعية التي نسميها سياسية دينية لها من القدرة ما يجعلها تصنع مجتمعًا. كما أن الحجّة على ذلك بالخُلف ماثلة في عدم قدرة الديانات الكونية الكبرى مثل المسيحية والإسلام والبوذية على منع مجتمعات أو دول تتقاسم العقيدة نفسها من التحارب. أَمِنَ الضروري أن نضرب على ذلك أمثلة؟ يمكن أن يمدنا تاريخ أوروبا بعدد منها، حيث لم تمنع الديانة الكاثوليكية التي يتقاسمها الفرنسيون والإسبان، نابليون بونابرت من أن يجتاح إسبانيا أو أن يقترف فيها المجازر والتجاوزات التي جسدتها سلسلة اللّوحات المعروفة التي خصصها لها الرسّام غويا وفضحتها.

إذا أقررنا بذلك، يمكننا الآن أن نقف على تَبِعَات هذه الوقائع النظرية وتحليلها بالتوازي مع الإلحاح على الحدود التي تفرضها وقائع الباروايا هذه، على التحليل. في المقام الأول، تصير العلاقات بين

السياسي والاقتصادي أكثر وضوحًا بما أننا وقفنا على أن العلاقات الاجتماعية التي تبسط سيادة بعض المجموعات البشرية على إقليم ترابي ليست هي العلاقات الاقتصادية، وبذلك لا تكون هي المحدّدة مباشرة للطريقة التي يجري بها تملّك موارد ذلك الإقليم وممارسة السيطرة عليها واستغلالها وإعادة توزيعها قبل استهلاكها أو تبادلها. إن الطرائق الاجتماعية والمادية المتّبعة في القيام بذلك على اختلاف كبير بحسب الحقبة التاريخية وطبيعة الإقليم الترابي، وبحسب الموارد القابلة للاستغلال استنادًا إلى التقنيات المتوافرة ...إلخ؛ أي لا يبدو أن ثمة صلة سبب، فنتيجة مباشرةَ ما بين علاقات السيادة وما يسمّيه الاقتصاديون الذين يستلهمون ماركس «نمط إنتاج»، وما يسمّيه اللاماركسيون نسقًا اقتصاديًا لإنتاج الخيرات والخدمات.

يسمح لنا تحليلنا أيضًا أن ندقّق الفرق القائم بين «جماعة» و«مجتمع». فمن الجوهريّ عدم الخلط بين المفهومين أو بين الحقائق الاجتماعية والتاريخية المتباينة التي يحيلان عليها؛ في الولايات المتحدة وألمانيا وفرنسا، تتعايش جماعات تركية وأرمينية وأوكرانية أو غير ذلك في داخل المجتمع. وهذا، في أي حالة من الحالات المعدودة، يشملها كلها ويحملها على احترام القوانين ودستوره، مانحًا إياها أو حاجبًا عنها الحقوق والواجبات نفسها التي تُمنح أو تُحجب عن باقي أعضاء المجتمع.

ينير هذا لنا أيضًا دلالةَ أن يكون مجتمع ما «مستعمَرًا»؛ دلالة ذلك بالنسبة إلى هذا المجتمع أو هذه الدولة الافتقاد الفوري لسيادتها على إقليمها الترابي، سيادتها تلك التي تكون إذّاك قد انتقلت إلى القوّة المستعمِرة فتملكتها. أن يكون مجتمع ما مستعمَرًا أو دولة ما مستعمِرة هو في الآن ذاته افتقاد لأي استقلال للنماء الاجتماعي والثقافي. وذاك ما كان عندما افتقد الباروي‍ا فجأة في عام 1960 سيادتهم على إقليمهم الترابي حالما «اكتشفتهم» حملة عسكرية أسترالية وفرضت عليهم على الفور «سِلمًا أبيض» ومراعاة قوانين دولة استعمارية كانوا يجهلون حتى وُجودها. ابتداءً من ذلك اليوم، صار التطوّر اللاحق لمجتمعهم وثقافتهم مرهونًا دائمًا بتدخلات سلطة دولة استعمارية تتحكم بها أستراليا.

في كانون الأول/ديسمبر 1975 صارت بابوازي غينيا الجديدة بلدًا مستقلاً، لكن الباروي‍ا لم يستعيدوا سيادتهم التي كانت لهم على ذواتهم وعلى إقليمهم الترابي. فبعد أن صاروا، من دون أن يطلبوا ولا أن يريدوا، مواطني دولة مابعد استعمارية مستقلة وأمة متعددة القبائل والإثنيات في طور التكوّن، اكتسبوا ولا شك حقوقًا وواجبات جديدة لكنهم لم يستعيدوا الحق في أن يُمضوا عدالتهم بأنفسهم، ولا في أن يهاجموا جيرانهم فيستحوذوا على إقليمهم الترابي. لم يختفِ مجتمعهم، بل زاد عدد ساكنته، واستحال بعد أن كان مجتمعًا مستقلاً قبل حلول الأوروبيين مجرّد «مجموعة إثنية محلية» مُسجّلة على قائمة المئات من المجموعات اللغوية والإثنية الموجودة في بابوازي غينيا الجديدة التي صار عليها مُذّاك فصاعدًا أن تتحول إلى «أمة». بخسارتهم وإلى الأبد سيادتهم على جبالهم وأوديتهم ولكن أيضًا على أشخاصهم ذواتها، كفّ الباروي‍ا عن أن يكونوا مجتمعًا بتمام معنى الكلمة. استحالت قبيلتهم «جماعة قبلية» محلية خاضعة لحكم دولة اختلقها الأوروبيون، وهي مؤسسة غريبة تمامًا عن تاريخهم وعن طرائقهم في التفكير والفعل.

يمكن بيسر أن نعثر في أوقيانوسيا وفي أفريقيا وفي آسيا على جمهرة من الأمثلة التي يمكن أن تبيّن، تمامًا كما هي الحال لدى الباروريا، أن علاقات القربى والعلاقات الاقتصادية ليست هي التي توحّد عددًا معينًا من المجموعات البشرية والأفراد المتحدّرين من أصول متنوعة في كل وتجعل منهم مجتمعًا. لن أختار من تلك الأمثلة إلا واحدًا، هو مثال مجتمع جزيرة تيكوبيا (Tikopia)، وهو مجتمع بولينيزي شهرته أعمال ثرية وصارمة قام بها الأنثروبولوجي ريموند فيرث (1901ـ2001).

أرغب في أن أجْلي خلطًا يمكن أن يتولد من السؤال الذي وضعته. **ليس لسؤالي أي صلة بالسؤال الذي يرغب الفلاسفة ومختصو الأفكار العامة الآخرون في وضعه، عنيتُ سؤال الأسس التي يقوم عليها المجتمع البشري.** فليس لهذا السؤال في نظري إلا القليل من الدلالة؛ فالناس طبيعيًا نوع اجتماعي، ولم يكن عليهم يومًا ما أن يقرروا أن يعيشوا في هيئة مجتمع، لا تعاقدًا ولا بأي طريقة أخرى. لكن بني البشر لا يكتفون أن يعيشوا في هيئة مجتمع مثلما تفعل الحيوانات ذات الصفة الاجتماعية، ذلك أنهم ينتجون أشكالًا جديدة من الوجود الاجتماعي، من المجتمع، حتى يستمرّوا في قيد الحياة.

لنعد إلى سؤالنا وإلى ساكنة تيكوبيا. في عام 1928، في أثناء أول عمل ميداني لريموند فيرث، كان تنظيم الجزيرة السياسي والديني القديم على حاله تقريبًا؛ إذ لم يكن حلول مبشّر في عام 1924 قد أحدث أثرًا بعدُ. كان المجتمع منقسمًا أربع عشائر غير خارجية الزواج تتراتب في ما بينها بحسب دورها ضمن دورة الطقوس المؤمّنة لخصوبة الأرض والبحر والإنسان، وفيها تحتل عشيرة كافيكا (Kafika) وزعيمها تي أريكي كافيكا (Te Ariki Kafika) المرتبة الأولى. ومن خلال تلك الطقوس، تساهم العشائر عن طريق زعمائها في ما تسميه «شغل الله» الذي يهبهم أو يحجب عنهم المحصولات العميمة والصيد الوفير والأطفال الأقوياء غزيري العدد.

لكن هذا المجتمع لم يكن موجودًا أيضًا بضعة قرون قبل أن يحلّ به فيرث. الحقيقة أن العشائر الأربع تتحدر من مجموعات بشرية حلّت بالجزيرة وعمرتها في حقب مختلفة آتية من جُزُر مختلفة منها بوكابوكا (Pukapuka)، وآنوتا (Anuta) وروتوما (Rotuma) ...إلخ. كانت هذه المجموعات قد تحاربت أولًا قبل أن تتفق وتتخذ لها مواقع في الهرم السياسي الديني المرتبط بـ «شغل الله» في ظلّ السلطة العليا لتي آريمي كافيكا، وزعيم عشيرة كافيكا. لماذا كان موقع هذا الأخير وموقع عشيرته في قمّة الهرم؟ تروي أسطورة أن جدّ عشيرة كافيكا كان كائنًا خارقًا وَهَب للمجموعات المختلفة التي تقطن الجزيرة مبادئ تنظيم الحياة المشتركة والمجتمع وقواعده. حينذاك اغتاله منافس غيرانُ، لكن، عندما بلغ السماء، نفخ فيه أكبر آلهتها «مانا» وجعل منه آتُوَا (atua) أي «إلاها»، ووهب له السلطة على أرواح الجزيرة وآلهتها، ما منح لذريته، زعماء عشيرة مافيكا، الأفضلية على الزعماء الآخرين.

ها نحن إذًا، مع هذا المثال، نجد أنفسنا مجددًا إزاء السيرورة السوسيولوجية والتاريخية نفسها: هي العلاقات السياسية الدينية التي دمجت مجموعات بشرية متنوعة في كلٍّ وأمّنت إعادة إنتاجه. وفي قلب هذه العلاقات، نجد نواتات التمثلات المخيالية وسرديات التأسيس التي لها من الوظائف تشريع الهرمية السياسية والدينية في ما بين العشائر المكوّنة للمجتمع الجديد من خلال تخصيص

واحدة منها بإسنادها أصولاً إلهية. وجرى تحويل هذه التمثلات (وهي بالنسبة إلينا بمنزلة التمثلات) المخيالية إلى علاقات اجتماعية حقيقية من خلال تفعيل ممارسات رمزية كوّنت دَورة طقوس الخصوبة السنوية.

سيسمح لنا مثال تيكوبيا بأن نُظهر إلى العلن الحدود التي فرضها مثال الباروبا على التحليل وتجاوزها. فلدى تيكوبيا كان الزعماء، المسؤولون عن الطقوس، محلّ تبجيل بارز، وكانت أشخاصهم محاطة بالتحريم. كانوا يفلحون بساتينهم لكنهم كانوا بعيدين عن المهمات الأكثر عسرًا، وكانوا خصوصًا ممسكين بسلطة إسناد الحقوق على الأرض حيث كانوا هم من يرخصون للعائلات في فلاحتها. وكانت توهب لهم حين الحصاد بُكُرُ المحصولات. وفضلاً عن ذلك، كان الزعماء، خصوصًا تي أريكي كافيكا، يمارسون سيطرة على النشاط الإنتاجي لمجمل الساكنة من خلال استخدام التمائم لفتح دورة الأشغال الفلاحية وحملات الصيد أو غلقها، ما كان يجعلها تندرج في دورة الطقوس التي كان يؤدّيها الزعماء من أجل العمل بمعونة الآلهة على نجاح النشاط الإنتاجي.

مقارنة بالباروبا، نحن هنا إزاء تحوّل أساسي في المجتمع، حيث لا تنقسم عشائر فحسب، بل تتقاطع مجموعتان اجتماعيتان مع العشائر، أي مجموعة الزعماء وذريتهم ومجموعة عموم الناس. ومثلما أشار إلى ذلك فيرث كان للاختلاف بين المجموعتين، في المستوى السياسي والديني، طبيعة مستحكمة لأنه كان قد تأسس على قرب هؤلاء وبعد أولئك من جدود مُؤلّهين في حين لم تكن التفاوتات بين المجموعتين، في المجال الاقتصادي والثروات المادية والمعاش، إلا تفاوتاتِ درجة.

حتى نقتصر على المدى البولينيزي، كانت تحولاتٌ أكثر جذرية في الاتجاه نفسه قد حدثت ضمن «المجموعات الزعامية» الكبرى لدى التونغا (Tonga) وساموا (Samoa) وتاهيتي (Tahiti)، وذلك قبل حلول الأوروبيين بمدة معتبرة. لكن خلافًا لزعماء تيكوبيا، كانت في متناول زعماء تونغا سلطةٌ شبه مطلقة على الأفراد وعلى عمل عموم الناس وخيراتهم؛ أولئك الذين كانوا يعيشون على أرضهم وينتمون إلى كاينغا (Kainga). على أن هذه الأراضي، وسلطة الحياة والموت تلك، كانت دائمًا يمنحها لهم تو يي تونغا (Tu'i Tonga) الزعيم الأعلى، وهو الذي كان كل سنة يتلقى من زعماء الماينغا بُكُر المحصولات أو أفضل ما يُصطاد. بناء عليه، ما عدنا بين ظهراني تيكوبيا حيث يواصل الزعماء الاشتراك جزئيًا في الأعمال الإنتاجية التي تؤمّن لهم الشروط المادية لوجودهم الاجتماعي. أما لدى التونغا، فلا يعمل الآيكي (eiki)، أي النبلاء من الرجال والنساء. كما يخوض الرجال الحرب، أو يساهمون إلى جانب تو يي تونغا في الطقوس المعقدة الموجهة إلى الآلهة، ويمارسون على المجموعات الاجتماعية الأخرى سلطات سياسية دينية تجمعهم تحت ظل سيادة تو يي تونغا.

بناء عليه، وضعتنا المقارنة بين هذه المعطيات الإثنوغرافية والتاريخية المتعلقة بعدد من مجتمعات مالينيزيا وبولينيزيا إزاء تحوّلين اجتماعيين أساسيين يمثلان مظهرَي سيرورة واحدة، متكاملين لكنهما متعارضان. وبالفعل، نرى أن الزعماء وأعقابهم المباشرين ينفصلون، جزئيًا لدى تيكوبيا، وكليًا لدى تونغا، عن إنجاز النشاط الإنتاجي الذي يؤمّن لهم الشروط المادية لوجودهم الاجتماعي ووجود

ذرياتهم. لكن، في الآن نفسه، بقدر ما ينفصلون عن أي نشاط شُغليّ فعليّ كانوا يُعلّقون بأشخاصهم وبمهماتهم الطقوسية الحقَّ في السماح، أو عدم السماح، لباقي الساكنة بالنّفاذ إلى الشروط المادية لإنتاج وجودهم الاجتماعي: النفاذ إلى الأرض، وإلى الموارد، وإلى البحر، وباستخدام قوة عملهم والتصرف في إنتاجات أعمالهم. بناء عليه، ننتهي إلى أن الأساس المادي للمجتمع يكون موضوعًا تحت سيطرة النبلاء وفي خدمتهم بما أنه قد جُيِّر أولاً، وقبل كل شيء، نحو إنتاج شروط وجودهم وتأمين الوسائل المادية التي بها يؤدون وظائفهم الاجتماعية ويحافظون على منازلهم. مُذّاك، وعلى غير ما كان يحدث لدى الباروبا، تكوّن العلاقات الاقتصادية في ما بين المجموعات التي منها يتألف المجتمع أساسًا ماديًا واجتماعيًا يصل بعضَهم ببعض. فهل يعني ذلك أن العلاقات الاقتصادية، ونمط إنتاج الخيرات والخدمات وإعادة توزيعها، صارت هي التي توحّد في هذه المجتمعات المجموعات الاجتماعية وتصنع منها مجتمعًا، لا العلاقات السياسية ـ الدينية؟ سنبيّن أن الأمر ليس كذلك، وبذلك سنختم بحثنا بشأن ما يصنع المجتمعات لا المجتمع فحسب.

ما الأسباب التي أدت إلى هذا التحول المزدوج، وما صاحبه من ظهور أشكال جديدة لتنظيم المجتمع المنقسم في هذه الحالة، لا إلى عشائر ومجموعات نَسَبية فحسب، بل إلى مجموعات اجتماعية ذات وظائف تمنح لها حقوقًا وواجبات متمايزة ضمن هرم، من على قمّته تحكم مجموعة أو أكثر وتهيمن على باقي المجتمع؟

في تاريخ الفكر الأوروبي، بحسب الحقب والحقائق التي كان يراد لها أن توصف، استُخدمت ألفاظ متنوعة لتسمية مجموعات الرجال والنساء من متبوّئي أول صفوف الأهرام التي فيها يَحكُم بعضٌ ويُحكم آخرون. في روما، وفي خلال العصر الوسيط، كان الحديث عن «المنازل» المتباينة، ثم كانت «المراتب» (états بالفرنسية وبالألمانية stand) مثلما هي الحال مع المنتمين إلى «المرتبة الثالثة» (tiers_ état في فرنسا[1]. وانطلاقًا من القرن الثامن عشر، ومن التحولات التي أدخلتها الثورة المزدوجة الزراعية والصناعية بدأ الحديث عن اقتفاء أثر الفيزيوقراطي فرانسوا كيسني (François Quesney) في فرنسا وآدم سميث (Adam Smith) في إنكلترا عن «طبقات». لكن قبل ذلك، عندما اكتشف الأوروبيون الهند سموا «كاست» المجموعات التي كانت تمارس مهمات متمايزة ومتبادلة الصبغة الإقصائية والمتراتبة هرميًا بحسب درجة الطهارة أو اللاطهارة التي كان ذلك النشاط يعلقها بمن كانوا يضطلعون بمزاولته. ليست «الكاست» طبقات، حيث يعاد إنتاجها مباشرة من خلال لعبة علاقات القربى، ومن خلال الإجبار على التزوج من «الكاست» نفسه الذي ينتمي إليه الزوج. لكن ألفاظ منازل وطبقات وكاست ليست بمثل أهمية فهم الحقائق التي تعنيها وتلك التي تستخدم للتفكير فيها.

انتهى بنا مسارنا الإثنوغرافي إلى مواجهة سؤال العلوم الاجتماعية الكلاسيكي بشأن أصل المنازل والطبقات. ومن نافل القول إن هذا السؤال يستدعي سؤالاً آخر عن أصل الدولة.

(1) كان المجتمع الإقطاعي مقسمًا إلى مراتب ثلاثة: Oratores وهم «البلغاء» (من يتلون الصلوات، كناية عن مرتبة رجال الدين) وBellatores «المحاربون» (من يقومون بالوظائف العسكرية)، وLaboratores «الكادحون» (من يقومون بالأشغال، وهم قرابة 80 في المئة). المترجم

الحال أن الإجابة عن ذلك السؤال لا تزال ماثلة تحت أنظارنا. إن ما غيّر بعمق بعض المجتمعات وحوّر مجرى تاريخه هو ما كان في مواقع وحِقب مختلفة من ظهور مجموعات بشرية طفقت تخصص كامل وجودها ووقتها لإنجاز وظائف اجتماعية تشرّع، على ما ترى هي ومجموعات أخرى تكوّن بمعيتها مجتمع، لحقوقهم في ألا ينتجوا هم ذواتهم شروط وجودهم الملموسة من جهة، وفي أن يسيطروا على نفاذ باقي أعضاء المجتمع إلى شروط إنتاج الوسائل المادية المحققة لوجودهم الاجتماعي من جهة ثانية. وأخيرًا في أن يتملكوا استخدام قوة عمل الآخرين، وكذا جزءًا من الخيرات والخدمات التي ينتجها عملهم.

ما هي، إذًا، تلك الوظائف الاجتماعية التي أصبحت ممارستها تشرّع للتفاوتات بين المجموعات والأفراد غير الموجودة في المجتمعات القبلية غير ذات الدولة وغير ذات الطبقات؟ من البيّن أنها وظائف دينية ووظائف سياسية. تقتضي الوظائف الدينية تأدية طقوس وتقديم قرابين تضرّعًا للآلهة وللجدود كي يكونوا في معونة البشر ابتغاء لطيب عيشهم. وتتعلق الوظائف السياسية بحكم المجتمع والحفاظ على النظام الاجتماعي الذي يقدّم على أنه يُشيد بمقتضى النظام الطبيعي والناموس الكوني، كما يتعلق أيضًا بالدفاع عن سيادة المجتمع على إقليمه الترابي ضِدًا عن المجموعات المجاورة التي قد ترغب في إزالتها أو، على العكس من ذلك، بمدّ تلك السيادة حيث تبقى مجموعات مجاورة معارضة عند ذاك مثل هذه النزعة. مختصر القول إن العلاقات السياسية مقرونة دائمًا بالقدرة بل بالحق في ممارسة العنف في داخل المجتمع وخارجه.

هنا نجد أنفسنا ضمن مساحة مشتركة مألوفة لدى الأنثروبولوجيين، والمؤرخين وعلماء الآثار. فهل من ضرورةٍ لاستذكار تنظيم الهند الفيدية على أربعة أصناف من البشر، أربع فارنا (varna) على رأسها يقبع البراهمان، الموكول إليهم بذل القرابين للآلهة وللأجداد. على أن ههنا أيضًا، ولئن كانت العلاقات بين «الكاست» المختصّةُ كل واحدة منها بنشاط مختلف توجِد أساسًا ماديًا مشتركًا بين المجموعات الاجتماعية، ما لم يكن لدى الباروبا، ولا حتى لدى التونغا، من علاقات اقتصادية ولّدت نظام «الكاست»، بل كانت «الكاست»هي التي هيكلت العلاقات الاقتصادية وأسبغت عليها الدلالات الدينية بحسب درجة طهرها أو لاطهرها الطقوسي. أم أن من الضروري أن يحضر بين أيدينا إمبراطور الصين، الوانغ (le Wang)، «الرجل الأوحد»، الوحيد المؤهل لإقامة الطقوس ولوصل الأرض بالسماء، والذي تلقّى من السماء التكليف الذي رخّص له في حكم الأرض وساكنتها من البشر ومن غير البشر وأجبره على ذلك أن «الإمبراطور عماد الصين، والصين مركز الكون».

لنتوقف هنا قليلاً. في الحقيقة ظهرت ممارسة الوظائف الدينية والسياسية على مر التاريخ وفي مجتمعات عدة على أنها نشاط أكثر أهمية بكثير بالنسبة إلى أفراد المجتمع من أنواع نشاط أخرى أكثر تواضعًا وذات نتائج أكثر يُسرًا في المشاهدة، وتلك هي أنواع النشاط الإنتاجية للشروط المادية للوجود الاجتماعي للبشر مثل الفلاحة والصيد والقنص ...إلخ. ألم يكن يُفترض في «الاشتغال مع الآلهة» الذي اضطلع به الزعماء ورجال الدين أن يجلب للجميع الازدهار والحماية من الشرور؟ لمثل هذه الأسباب الأساسية كان عموم الناس ممن لم يكونوا رجال دين أو ذوي عزّة يحيون كما

لو كانوا مَدِينِينَ بما لا فكاك منه لمن كانوا يجلبون لهم نِعَمَ الله ويحكمونهم؛ مدينون هم بوجودهم ومعاشهم وبقاء أبنائهم في عداد الأحياء. إنهم دائنون إلى الحد الذي يجعل عموم الناس يعتقدون أنهم مجبرون على أن يهبوا في مقابل ما عليهم عملهم وخيراتهم بل وحياتهم إلى من كانوا يحكمونهم (هي أعطيات تبدو لنا اليوم كما لو كانت «سخرة»، و«ديّة»، أي وباختصار «أتاوات»). تلك مفارقة العلاقات الاجتماعية غير المتساوية بين المجموعات البشرية حيث يبدو المهيمنون وكأنهم يعطون أكثر بكثير مما يستخلصون ممن يهيمنون عليهم.

ينتهي بنا تحليلنا إلى الاستنتاج القائل إن ميلاد المنازل و«الكاست» والطبقات كان سيرورة سوسيولوجية وتاريخية اقتضت، في آن، القبول والمقاومة ممن كان تشكّلُ هذه المجموعات الاجتماعية الجديدة يفقدهم بالتدريج أوضاعهم القديمة، دافعًا بهم إلى «أسفل» المجتمع والنظام الكوني؛ إنه قبول لأن تقاسم عالم التمثلات المخيالية للقوى التي تدير الكون نفسه كان يمكن أن يطلق رجاءَ الازدهار والحماية لفائدة الجميع، بفضل النشاط الطقوسي وقيادة أقلية باتت منفصلة تمامًا عن كل نشاط ماديٍّ، ومقاومة لأن المقابل كان، بالنسبة إلى العدد الأغلب، افتقادًا بالتدريج للسيطرة على شروط الوجود ذاتها وعلى أشخاصهم هم بعينهم. وكلما كانت مقاومتهم تمنع القبول كانت سيرورة تشكّلِ «الكاست» أو الطبقات تتوقف أو تستمر، لكن في هذه الحالة لتحطّم تلك المقاومة من خلال الالتجاء إلى العنف ممّن كانوا يرغبون في مد هيمنتهم على باقي المجتمع. القبول والعنف ذانك هما القوّتان اللتان انعقد عليهما ميلاد المنازل و«الكاست» والطبقات ونمائها، وفي هذا الزوج كان وزن القبول، في الأغلب، أَثْقَلَ أثرًا من وزن العنف.

ختامًا، نظن أننا بيّنا أن من العلاقات الاجتماعية الموجودة كلها، والتي تشكل المحتوى التاريخي لوجودنا الاجتماعي، وحدها العلاقات التي نسميها في الغرب سياسية ـ دينية لها القدرة على صنع مجتمعات على اعتبار أنها تجمع عددًا من المجموعات الاجتماعية والأفراد، وتجعلهم مشتركي الوجود في ظل شكل من السيادة، مجموعات وأفرادًا يستغلّون، في انفصال أو بالاشتراك، موارد الإقليم الترابي الذي عليه تمارس تلك السيادة. ولا لعلاقات القربى ولا للعلاقات الاقتصادية بصفتها تلك مثل هذه القدرة. لكن الواقعة الجديدة اليوم هي أن المجتمعات كلها، وبفعل عولمة النسق الاقتصادي الرأسمالي، صغيرها وكبيرها، غير قادرة على إنتاج شروط وجودها المادية إلا بالاندماج، كل يوم أكثر، في نمط اشتغال النسق العالمي الرأسمالي. لقد صارت المجتمعات كلها أكثر تبعية بعضها لبعض بغية إعادة إنتاج ذاتها ماديًا. لكن الشروط الشاملة لإعادة إنتاج هذا النسق العالمي تفلت عن سيطرةٍ يمكن أن يمارسها على السوق مجتمع محلي، أيًا كانت قوته. تلك هي المواجهة بين المحلي والكوني والسياسي والاقتصادي التي بات لزامًا على المجتمعات كلها أن تتحمل تبِعاتها.


صدر حديثًا
سلافوي جيجيك
العنف
تأملات في وجوه الستّة
ترجمة: فاضل جتكر
المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies



مناقشات
Discussions



من أعمال الفنانة التونسية رانيا حامد.

Painting by Tunisian artist Rania Hamed.



الحبيب استاتي زين الدين | Elhabib Stati Zineddine*

الفعل الاحتجاجي في المغرب وأطروحة الحرمان: في الحاجة إلى تنويع المقاربات التفسيرية

Protest in Morocco and the Deprivation Thesis: The Need to Expand Interpretive Approaches

ملخص: يلاحظ شبه إجماع بين كثير من الباحثين على وجود محرك رئيس للفعل الاحتجاجي، هو الإحساس بالحرمان النسبي بوصفه حافزًا رئيسًا للتعبير العلني على الظلم و«الحُقْرَة» النقيض الأمثل، مغربيًا، لمفهوم «الكرامة» و«الاحترام» و«المساواة». والحاصل أن الاعتماد الكلي على نظرية واحدة في تفسير هذا الفعل، يحجب عنا فهم تحولات هذه الممارسة الجماعية في الشكل والمضمون والمجال. كما تتضح ضرورة التركيز على الأهداف التي يحددها المحتجون كفاعلين عقلانيين يتصرفون انطلاقًا من حاجات دقيقة، وعلى الموارد التي يوظّفونها لتحقيق مسعاهم، من دون إغفال السياق الاجتماعي والسياسي والثقافي والتاريخي الذي سيفرز هذه الفاعلية المتلائمة مع الفرص والإمكانات المتاحة ومدى قدرتها على تفسير مجريات الحوادث وإضفاء معاني عليها.

الكلمات المفتاحية: الحرمان، الاحتجاج، التمييز، التفسير، التنوع، «الحُقْرَة»

Abstract: There is near consensus among researchers that the primary driving force for protest action is a feeling of relative deprivation, which motivates the open expression of a feeling of oppression. In the Moroccan context, this feeling is the opposite of concepts of «dignity», «respect», and «equality». However, sole reliance on a single theory to explain social action prevents an understanding of this collective practice in terms of form, content, and scope. There is also an evident need to focus on the goals as defined by protestors as rational actors, whose behaviour results from specific needs, and on the resources they employ to achieve them. This analysis is undertaken with reflection on the social, political, cultural, and historical context that produces these actions, in line with the opportunities available, and their ability to explain the course of events and give them meaning.

Keywords: Deprivation, Protest, Discrimination, Interpretation, Variety, Huqra.

* أستاذ الفلسفة في التعليم الثانوي التأهيلي في الدار البيضاء. حائز دكتوراه في العلوم السياسية من جامعة القاضي عياض في مراكش، المغرب.

Philosophy Teacher in Secondary Education, Casablanca, Morocco. He holds a PhD in Political Science from Cadi Ayyad University, Marrakesh, Morocco.

ما عادت تعد الممارسة الاحتجاجية في المغرب، اليوم، مجرد فعل دوري يُحسب فيها الفارق بين محطاتها بالشهور أو الأعوام، إنما تحوَّلت إلى حركة دائمة متواترة في الزمان والمكان؛ اعتبرها المغاربة في السابق السلاح الأمثل للدفاع عن استقلالهم وهويتهم الوطنية في مواجهة الاستعمار، ثم شكلًا من أشكال الاعتراض السياسي على السلطة الحاكمة بعد الاستقلال، وكذلك مؤشّرًا على تحرير الفضاء العام وضعف السياسات الاجتماعية مع بداية التسعينيات، قبل أن تصبح وسيلة للمطالبة بالإصلاح السياسي، تزامنًا مع موجة الاحتجاجات في المنطقة العربية، بفعل تطور وسائل الاتصال الجديدة، بما فيها مواقع التواصل الاجتماعي، وأزمة الديمقراطية وهشاشة التنمية المحلية.

هذا الانتقال من الاحتجاج التحرري بقيادة الحركة الوطنية إلى الاحتجاج المسيَّس التصادمي بقيادة الهيئات النقابية والسياسية، ثم بروز احتجاجات سلمية سوسيو ـ اقتصادية تحركها الزيادة في الأجور ومقاومة الغلاء وترسيم المياومين والمطالبة بتوفير فرص العمل وخفض الرسوم والضرائب وتوفير الخدمات الصحية والاجتماعية[1]، إلى الاحتجاج السياسي الشبابي الذي طالب بإصلاح سياسي ودستور حقيقي، غير منفصل عن الملف الاجتماعي، يحيل على خصوصية الأنموذج المغربي الذي يجعلنا في حاجة إلى مواءمته مع ما تنتجه السوسيولوجيا السياسية. إذا أردنا، مثلًا، تفسير الظاهرة الاحتجاجية في المغرب، فهل يمكن الاكتفاء بمدخل نظري واحد (حالة نظرية الحرمان النسبي) دون باقي المداخل التفسيرية الأخرى (الكلاسيكية كالنظرية الاجتماعية، والحديثة كنظرية تعبئة الموارد، ونظرية الفرصة السياسية، ونظرية التأطير)؟

إلى نحو منتصف شباط/فبراير 2011، كان عدد كبير من المحللين السياسيين ينظر إلى المغرب على أنه أنموذج كرّس «الاستثناء» قياسًا إلى الوضع العام المضطرب الذي يعيش على وقعه بعض البلدان العربية[2]، ومنهم من بقي متفائلًا بشأن طرح «الانتقال الديمقراطي» بفضل المسار الإصلاحي الذي انخرطت فيها المملكة منذ التسعينيات. الملاحظ أن ما يجمع بين هاتين الأطروحتين (الاستثناء والانتقال) هو الإعلاء من قيمة الإصلاح الداخلي «من الأعلى»، في مقابل التقليل من إمكانات التغيير «من الأسفل». غير أن الخروج المكثّف لشباب الإعلام الاجتماعي، وقدرته على التنظيم والتعبئة الشعبية، وإصراره على إحداث التغيير، وانتزاع تنازلات غير مسبوقة في عام 2011، أوجبت إعادة النظر في هذه التحليلات، وفرضت نوعًا من الحذر في قراءة ما وقع، وبالتالي التريث في التنبؤ بما سيجري مستقبلًا، والإيمان أن الفعل الإنساني، على العكس من الحدث الطبيعي والفيزيائي، يبقى، على الرغم

(1) عبد الرحيم العطري، **الحركات الاحتجاجية بالمغرب: مؤشرات الاحتقان ومقدمات السخط الشعبي**، تقديم إدريس بنسعيد، دفاتر وجهة نظر 14 (الرباط: منشورات دفاتر وجهة نظر، 2008)، ص 184.

(2) تقوم نظرية «الاستثناء المغربي» على مقولتين أساسيتين، ترى **الأولى** أن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب أفضل بكثير مما هي عليه في تونس ومصر وغيرها من البلدان العربية، فلا معنى لأي حركة احتجاجية إلا أن يكون هدفها التقليد فحسب. أما المقولة **الثانية**، فتشير إلى أن في المغرب نظامًا ملكيًا يقوم على إمارة المؤمنين، الأمر الذي يمنحه شرعية دينية وتاريخية ترفعه عن أي نقاش محتمل بشأن استمراريته. يُنظر: «تعديل الدستور في المغرب: إصلاح أم احتواء التحول الديمقراطي؟»، **تقدير موقف**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، تموز/يوليو 2011، ص 1.

من التقدّم التكنولوجي والعلمي، في بعض جوانبه، غامضًا وغير متحكَّم به، وهنا مكمن خصوصيته وصعوبته ومتعته.

هذه الخصوصية التي يمتاز بها الفعل الإنساني، في الاجتماع والسياسة، تكشف عن أن القول بكون نظرية الحرمان النسبي، قادرة على التنبؤ بالظواهر، استنادًا إلى دراسات تجريبية، ودراسات حالة[3]، تصلح لمجموعة من الحالات، يحتاج في الوقت الراهن إلى مراجعة النماذج المعرفية والأنساق الفكرية الكلاسيكية وتجديدها، قصد تزويد الباحث في العلوم الاجتماعية والسياسية بما يلزم من مناهج تفكير جديدة[4]، تسعف في تفكيك العوامل والشروط الكفيلة بتفسير أي فعل احتجاجي في الحاضر والمستقبل وفهمها. وجدير بالذكر أن دوافع هذا التجديد لا تعزى إلى الحماسة التي يبديها الباحثون العرب، بشكل عام، والمغاربة على وجه التحديد، إلى القراءات الكلاسيكية للاحتجاج، أو بحكم غياب تجارب ميدانية لباقي النظريات أو الترجمة المتأخرة لها فحسب[5]، بل لأن الممارسة الاحتجاجية أصبحت تتعدد دوافعها وموضوعاتها وتعبيراتها. ولعل الهدف المنشود، في نهاية الأمر، هو الدفع بالبحث الجامعي في بلادنا إلى الاهتمام الممنهَج بهذا الموضوع، خصوصًا أن معطيات الجامعات والمراكز البحثية العلمية ما زالت محدودة ومتواضعة جدًا بشأن الاختبار الميداني للخطاب الأكاديمي الذي تعتمده هذه الطروحات النظرية، بشكل لا يتماشى واتساع هامش الحرية، وتنامي الوعي بضرورة الانتقال التدريجي من التجريد النظري إلى التجريب العلمي في بلادنا في أفق فهم الأسباب المتحكمة بتصاعد حدة الممارسة الاحتجاجية، والتي ما عاد يشكل داخلها ما هو نفسي أو مادي إلا جزءًا ضئيلاً؛ إذ أحيانًا يخرج الناس احتجاجًا على الحرمان من مطالب غير مادية، مثل «العدالة» و«الكرامة» و«الحرية» و«الديمقراطية»، كما أصبح من الصعب قبول افتراض أن العنف الذي يشكل أحد أهم أسس نظرية الحرمان النسبي هو وحده الكفيل بضرورة أخذ المتطلبات الجماعية في الاعتبار بسبب الأدوار الرئيسة التي يمارسها - اليوم - الاحتجاج السلمي في التغيير الاجتماعي والسياسي. إن هناك تاريخًا كبيرًا من كفاح اللاعنف لم يكن من مصلحة الطغاة تسجيله أو تدريسه، لأن مصلحتهم، من وجهة نظر «جين شارب»، تكمن في تعليم أن العنف هو الذي ينجح لأن لديهم القدرة الأكبر على العنف. لهذا، سيكون لديهم فرصة أكبر للحفاظ على طغيانهم إذا آمن المضطهدون بالعنف أيضًا[6]، فضلاً عن أن المحتجين ليس عليهم المحاربة بأفضل أسلحة عدوهم؛ فعوضًا عن استعمال

(3) سلمان بونعمان، **فلسفة الثورات العربية: مقاربة تفسيرية لنموذج انتفاضي جديد**، دراسات فكرية (1) (بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012)، ص 81.

(4) المرجع نفسه، ص 83.

(5) عبد الحي مودن، «الرجة الثورية العربية على ضوء نظريات الثورات والاحتجاجات»، ورقة مقدمة في: عبد الحي مودن، عبد الأحد السبتي وإدريس كسيكس، **أسئلة حول انطلاق الربيع العربي**، تقديم الطيب بن الغازي، سلسلة بحوث ودراسات رقم 49 (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2011)، ص 36.

(6) جين شارب، «كفاح اللاعنف: وسيلة فعالة للعمل السياسي»، لقاء مطول أجراه عفيف صافية مع جين شارب في ما بين عامي 1986 و1987 حول إجراءات اللاعنف ضد العنف السياسي، ترجمة أحمد العلمي، ص 7. نُشر ملخص المقابلة في جريدة **الفجر** الإنكليزية في 2 أيار/مايو 1986. هنا حرر البحث ووسع ليشمل النص كله. وفي آذار/مارس 1987 أجرى عفيف المقابلة مجددًا لتحديد الأبعاد الكامنة وراء كفاح اللاعنف الفلسطيني.

العنف، لديهم فرصة أعظم في اختبار أسلحة نفسية واجتماعية وسياسية واقتصادية تجعلهم أقوى من قوى الطغاة الذين يفشلون غالبًا إزاءها في الأمد البعيد[7].

لتحقيق مسعى فهم هذا التداخل الذي يكشف عنه الفعل الاحتجاجي، بتأرجحه بين ما هو مادي وما هو غير مادي، وبانتقاله التدريجي من الجانب اللاعقلاني الفوضوي إلى الجانب العقلاني البراغماتي، سنتناول في القسم الأول أهم الأسس النظرية التي تُبنى عليها نظرية الحرمان النسبي، فيما سنتخذ في القسم الثاني هذه الأطر النظرية آليات لتفسير الممارسة الاحتجاجية في المغرب. أما القسم الثالث، فسيخصص لعرض أوجه محدودية الاقتصار على مقترب الحرمان في فهم مدخلات هذه الممارسة ومخرجاتها التي صارت متجذرة في الثقافة المجتمعية.

الأسس النظرية لأطروحة الحرمان النسبي

لا نكاد نعثر على تعريف مُوحَّد جامع لمفهوم النظرية، أكان في شكله البنائي أم الوظيفي[8]، غير أن معظم التعريفات تعتبرها نسقًا من المقولات المترابطة منطقيًا، وشبكة من التعميمات الاستدلالية القائمة على خصوصيات؛ فالنظريات تفسر وتتنبأ، وهي بمنزلة إيجاز يمنح الوقائع تماسكًا منطقيًا[9]، بما يفيد أن النظرية لا تخالف الواقعة، بل لا تأخذ الوقائع معنى إلا من خلال النظرية، باعتبارها نسقًا من الأفكار أو الأحكام التي تُراعَى كتوضيح أو تفسير[10] لكيفية حدوث هذه الوقائع أو الظواهر[11].

على الرغم من أن الممارسة الاحتجاجية قديمة في التاريخ الإنساني، فإن استعمالها كمفهوم نظري يبقى حديثًا[12]، حيث ارتبط في جوهره بما أنتجته السوسيولوجيا السياسية الغربية، في إطار دراستها الحركات الاحتجاجية منذ الستينيات. وكانت قد صيغت مقاربات كثيرة في إطار هذه الدراسة، تستند

(7) هناك أنواع عدة من أسلحة اللاعنف بحسب جين شارب. **أولًا** هناك الأسلحة الرمزية، وهذه ضعيفة رمزيًا وتشمل الاحتجاج والإقناع بلا عنف. وتشمل هذه أربعًا وخمسين وسيلة ـ واسعة التدرج من الخطابات العامة والبيانات والالتماسات الجماعية والمنشورات، استعمال الرموز والشعارات، الملصقات، الجرائد والمجلات، والتسجيلات ـ التي استعملت في إيران في أثناء الكفاح ضد الشاه. ووسائل أخرى من الاحتجاج الرمزي تشمل الترويج للفكرة والتمثيل لدى المسؤولين، والمرابطة أمام المؤسسات للترويج عن الفكرة ورفع الأعلام، ووضع علامات جديدة، إعادة تسمية الشوارع، الصلاة، والعبادة، وإظهار صور الزعماء الوطنيين. يمكن استعمال ضغوط مختلفة على الأفراد: التآخي، توبيخ المسؤولين وملاحقتهم في الأوقات كلها، في النهار والليل، كما يمكن استعمال الموسيقى والتمثيليات والأغاني، والتعليم والاجتماعات العامة، المسيرات والطوابير الدينية. يُنظر: المرجع نفسه.

(8) محمد الغالي، **المختصر في أسس ومناهج البحث في العلوم الاجتماعية**، أبحاث وأعمال جامعية: سلسلة الدراسات السياسية، القانونية، الاجتماعية (1) (الرباط: مكتبة المعرفة، 2005)، ص 72.

(9) توماس هـ. جرين، **الحركات الثورية المقارنة: بحث عن النظرية والعدالة**، ترجمة تركي الحمد، سلسلة السياسة والمجتمع (بيروت: دار الطليعة، 1986)، ص 197.

(10) طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ وميغان موريس، **مفاتيح اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع**، ترجمة سعيد الغانمي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010)، ص 287، 692.

(11) نصر محمد عارف، **إبستمولوجيا السياسة المقارنة: النموذج المعرفي ـ النظرية ـ المنهج** (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2002)، ص 72.

(12) عبد الرحيم العطري، «سوسيولوجيا الحركات الاجتماعية»، **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**، العدد 13 (شتاء 2011)، ص 17.

إلى المرجعيات الفكرية والأيديولوجية والعلمية التي ينطلق من خلالها كل مفكر أو باحث. فكانت النتيجة الطبيعية لهذه الوفرة ظهور درجة كبيرة من التنوع والاختلاف، بل والتضارب في المقاربات والنظريات، إلى جانب الصراعات المطوَّلة بين ممارسيها، والتحولات السريعة التي تعرفها في ضوء الانتقادات والانتقادات المضادة التي يتزعمها رواد كل مقاربة على حدة[13]، كما هي الحال بالنسبة إلى نظرية الحرمان النسبي، في إشارة قوية إلى أن كل جهاز معرفي مرتبط باختيارات وتوجهات ومصالح؛ فهي الأداة والشرط الضروري لبناء المعرفة العلمية[14]، خصوصًا إذا كانت هذه المعرفة مقترنة بموضوع مركَّب يهتم به السوسيولوجي والاقتصادي وعالم السياسة والفاعلون والقادة داخل المجتمع.

يُعتبَر تيد روبرت غير المنظِّر البارز لنظرية الحرمان النسبي، ويمثّل كتابه **لماذا يتمرد البشر؟** تركيبًا لكثير من الفرضيات بشأن العنف السياسي[15]؛ إذ كان أحد أهدافه، في الحقيقة، تبيان كيف أن الفرضيات كلها تقريبًا، والنظريات المتعلِّقة بالعنف السياسي، يمكن أن تصنَّف ضمن الحرمان النسبي. وتشمل متغيراته في هذا المجال: المدى الذي عنده يحس الفرد بالحرمان في حياته الاجتماعية والسيكولوجية، ثم موقف الفرد تجاه ملاءمة وفاعلية العنف السياسي[16].

على خلفية حركات الاحتجاج الطلابية في الستينيات، تناولت هذه النظرية العامل النفسي كمتغير وسيط بين العوامل الاقتصادية وانعكاساتها السياسية، من منطلق أن الأبعاد النفسية للحرمان الاقتصادي، يكون لها دور أساسي في حفز الثورة والعصيان أو العنف. وفقًا لهذا الطرح يحلّل تيد غير الحرمان بوصفه حالة توتر[17] تنتج من التناقض بين أوضاع الإنسان أو مجموعة من البشر وتطلعاتهم إلى الحصول على الرفاهية أو الأمن أو التحقق الذاتي، وليس أوضاعهم الاقتصادية بحد ذاتها[18]. ومن ثم، فإن عمق ومدى الشعور بالإحباط الناتج من إدراك الحرمان هو الحافز الرئيسي للعصيان الجماهيري. فكلما زادت رقعة الحرمان في المجتمع، وتقلصت شرعية النظام، ونمت الأفكار الثورية، كانت قدرة الناس على الثورة والتمرد كبيرة[19].

هذا ما ألمح له إريك هوفر بتحليل الشروط النفسية للاحتجاج، مبرزًا أن الناس لا يحتجّون على حكّامهم بدافع الفقر أو الجوع، بل بدافع التطلع نحو مستقبل أفضل. ولا تهم طبيعة الرجل الذي يحركه الأمل الجامح، ربما يكون مثقفًا متحمسًا، أو مزارعًا يتوق إلى المزيد من الأرض، أو نبيلًا أو

(13) مودن، ص 27.

(14) محمد جسوس، **طروحات حول المسألة الاجتماعية** (الرباط: منشورات الأحداث المغربية، 2003)، ص 27 وما بعدها.

(15) جرين، ص 202 وما بعدها.

(16) المرجع نفسه.

(17) Erik Neveu, *Sociologie des mouvements sociaux*, Repères 207 (Paris: La Découverte, 1996), p. 41.

(18) هناء عبيد، «من الحرمان إلى التوقعات: الاقتصاد السياسي لـ «التحولات الثورية في المنطقة العربية»»، موقع مجلة **السياسة الدولية**، 2012/1/9، على الرابط: goo.gl/fBSdJw.

(19) يقول تيد روبرت غير أن هذا النوع من الاحتجاج «يمر بمراحل ثلاث وهي: توليد السخط، وتسييس السخط، وإخراج السخط إلى حيز الوجود، دون وجود علاقة زمنية بالضرورة بين المراحل الثلاث». يُنظر: تيد روبرت غير، **لماذا يتمرد البشر؟** (دبي: مركز الخليج للأبحاث، 2004)، ص 22.

أرستقراطيًا أو تاجرًا أو صانعًا أو عاملاً بسيطًا؛ هؤلاء كلهم يتحدَّون الحاضر ويدمرونه عند الضرورة، وينشئون العالم الجديد الذي يمكن أن يحقق آمالهم[20]. ويرى هوفر أن أتباع الحركات الاحتجاجية ليسوا هم الفقراء ولا الغاضبون، بل الطامحون والحالمون[21].

يضع تيد غير هذا التصور النفسي ضمن مخطط اجتماعي يقع فيه مفهوم الكبت النسبي في أصل العنف الاجتماعي. وينجم هذا الكبت عن شعور بفرق (سلبي) بين الخيرات التي يشعر الفرد بأن من المسموح له أن يطمح إليها، والخيرات التي يستطيع فعلاً الحصول عليها. وإذا كان هناك إدراك بأن هذه المسافة بعيدة جدًا، ولم يكن في استطاعة الفرد بلوغ إشباعات تعويضية من نوع آخر، وكان هناك، أخيرًا، عدد قليل من الفرص التي يقدمها إليه المجتمع لتحقيق رغباته، فإن الشروط تكون حينئذ قد تجمعت لوجود حد أقصى من الحقد[22]. إن احتمالات العنف تكون في قمتها عندما يجد حد أقصى من الأفراد نفسه موضوعًا في وضع مشابه[23]. وسبق أن أشار غوستاف لوبون في كتابه **سيكولوجية الجماهير** قبل هذه الفترة إلى أن العمل اللاواعي للجماهير يمثل (بعد أن يحل محل الفاعلية الواعية للأفراد) إحدى خصائص العصر الذي عاش فيه[24]؛ فاحتجاجاتها أبعد ما تكون عن التفكير العقلاني، إنها انفجارات جماهيرية طارئة خارجة عن السيطرة، تحدث نتيجة انفعالات جماهيرية هائجة وغير واعية[25]، تجعل الفرد المتجمهر في حالة تنويم مغناطيسي، ملكات الفهم والتمييز عنده معطلة[26].

الممارسة الاحتجاجية في المغرب والحرمان: أي علاقة؟

يقدم الاحتجاج، كما سبق الذكر، من منظور «نظرية الحرمان النسبي»، التي كانت واسعة الانتشار، طوال الستينيات، خصوصًا في حقل السوسيولوجيا الأميركية[27]، كتعبير عن وضعية غير سوِية من

(20) إيريك هوفر، **المؤمن الصادق: أفكار حول طبيعة الحركات الجماهيرية**، ترجمة غازي بن عبد الرحمن القصيبي (أبو ظبي: الانتشار العربي؛ العبيكان؛ كلمة، 2010)، ص 31.

(21) بونعمان، ص 35.

(22) في هذا الإطار، يرى فيليب برو أن العنف السياسي ينجم عن احتمال العنف الاجتماعي الذي يغذيه، لكن الانزلاق من الأول إلى الآخر ليس آليًا. فهناك نوعان من الاعتبارات التي تتدخل إما لتسهيله أو لعرقلته، منها: بث معايير أخلاقية مبررة للقهر الشرعي داخل المدرسة أو الحياة العامة، ثم طبيعة الرموز العدوانية وكثافتها في وسائل الإعلام، والنجاحات التي سبق أن حصلت عليها المجموعة الاجتماعية بفضل اللجوء في الماضي إلى العنف، والذي يدعو إلى التقليد من خلال العدوى الإيمائية؛ مكانة العنف في الذاكرة التاريخية؛ طريقة الإشارة إلى تأثيره في الإنتاجات الثقافية أو في المعالجة الإعلامية للأخبار الحالية؛ وأخيرًا الشعور الذاتي بكون المجموعة مهمشة في اللعبة المؤسساتية العادية. للمزيد، يُنظر: فيليب برو، **علم الاجتماع السياسي**، ترجمة محمد عرب صاصيلا (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1998)، ص 347 وما بعدها.

(23) المرجع نفسه، ص 346.

(24) غوستاف لوبون، **سيكولوجية الجماهير**، ترجمة وتقديم هاشم صالح، الفكر العربي الحديث، ط 4 (بيروت: دار الساقي، 2013)، ص 41.

(25) بونعمان، ص 37.

(26) بن أحمد حوكا، «سيكولوجيا الجماهير الثائرة: قراءة من منظور التحليل النفسي وعلم نفس الجموع»، **المنبر القانوني: مجلة نصف سنوية محكمة تعنى بالدراسات والأبحاث القانونية والقضائية**، العددان 2ـ3 (نيسان/أبريل ـ تشرين الأول/أكتوبر 2012)، ص 372.

(27) مودن، ص 29.

الناحية العاطفية والاجتماعية؛ مضمونها أن الناس يقارنون نصيبهم من السلع والخدمات وحظوظ الحياة، لا بما كان عليه قبل عشرة أعوام، لكن بما عليه حظ الآخرين، في الفترة نفسها، في البلد نفسه، أو في بلدان قريبة ومجاورة[28]. ربما يحصل أن يتحسن دخل «أ» بشكل ملموس، إلا أن معدل التحسن عند «ب» هو ضعف المعدل عند «أ»، وتزداد قراءة هذا الضعف تعقيدًا وغموضًا في حالة شعور «أ» بالظلم ما دام أنه لا يملك ما يستحقه مقارنة مع «ب» المحظوظ. وهذا ما يولّد لدى «أ» ما يسمّيه علماء الاجتماع بـ «الحرمان النسبي»[29] الذي يعتبر أكبر حافز للاحتجاج على الظلم و«الحُكْرَة»[30] واللامساواة واللاعدالة[31]. على هذا النحو، عندما يشعر المغربي بـ «الحُكْرة»، يخرج محتجًا من دون ضوء أخضر من أحد[32]. يشكل مفهوم «الحُكْرَة» في منظومة الفعل الاحتجاجي في المغرب النقيض الأمثل لمفهوم «الكرامة» و«الاحترام» وكذلك مفهوم «المساواة» المرتكز على مبدأ المواطنة من دون تمييز[33]. ويُشير، في المقابل، إلى مفاهيم أخرى مثل الزبونية والاستبداد والفساد والرشوة والمحسوبية: الحقل الفلسفي للظلم الاجتماعي في الفعل الاحتجاجي والخطاب المجتمعي المدني[34].

مسببات الشعور بالحرمان

عاش المغرب على إيقاع صراعات حادة بعد الاستقلال، أنتجت هزّات سياسية واجتماعية عنيفة، بين تيارات الحركة الوطنية والمؤسسة الملكية. تميّز هذا الصراع بتنافس ومواجهة[35] بين خيارين سياسيين: خيار المؤسسة الملكية المرتكز على أساس ملكية تستمد مشروعيتها من الدين ومن التجربة التاريخية؛ وخيار المنظمات الحزبية ـ المنبثقة عن الحركة الوطنية ـ المبني على أساس ملكية تستمد

(28) سعد الدين إبراهيم، «ملف: «الثورة والانتقال الديمقراطي في الوطن العربي: نحو خطة طريق (الملف الثاني)»: عوامل قيام الثورات العربية»، **المستقبل العربي**، العدد 399 (أيار/مايو 2012)، ص 131.

(29) المرجع نفسه، بتصرف.

(30) لا توجد في اللغة العربية كلمة مرادفة لكلمة «الحُكْرَة» لها حمولة الكلمة ذاتها، كما تستخدمها وتفهمها شعوب المغرب العربي في تعاملاتها اليومية، لذا احتفظتُ بها كما هي. في المقابل، ترمز الكلمة في المعجم العربي، عمومًا، إلى الاحتقار والاستعلاء، وأصبحت تتخذ في الوقت الحاضر معنى «اللامساواة الاجتماعية» و«الظلم والإقصاء والتهميش الاجتماعي». للمزيد، يُنظر: الحبيب أستاتي زين الدين، «الممارسة الاحتجاجية بالمغرب: دينامية الصراع والتحول»، **عمران للعلوم الاجتماعية والإنسانية**، السنة 5، العدد 19 (شتاء 2017)، ص 149.

(31) بن أحمد حوكا، «التحولات الثقافية ونشأة الحركات الاجتماعية: دراسة حول دور القيم في إذكاء السلوك الاحتجاجي عند ناشطي حركة 20 فبراير»، **مجلة أبحاث**، العددان 59ـ60 (2014)، ص 48.

(32) عبد الرحيم العطري، «الحركات الاحتجاجية في المغرب: من زمن الانتفاضات الكبرى إلى حركات 20 فبراير»، في: توفيق المديني وآخرون، **الربيع العربي... إلى أين؟: أفق جديد للتغيير الديمقراطي**، عبد الإله بلقزيز (محرر)، سلسلة كتب المستقبل العربي 63 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011)، ص 197.

(33) سعيد بنيس، «المجتمع المدني والفعل الاحتجاجي بالمغرب: الأنساق المفاهيمية الجديدة»، **مجلة أبحاث**، العددان 59ـ60 (2014)، ص 8.

(34) المرجع نفسه.

(35) عبد الرحمان رشيق، «الحركات الاحتجاجية في المغرب من التمرد إلى التظاهر»، ترجمة الحسين سحبان، مشروع: «حريات التجمعات والتظاهرات بالمغرب»، بدعم من الاتحاد الأوروبي، منتدى بدائل المغرب، الرباط، أيار/مايو 2014، ص 33.

مشروعيتها من الخيار الديمقراطي[36]. لم يكن هذا الصراع بشأن المؤسسة الملكية، بل بشأن طبيعة هذه المؤسسة[37]؛ فإذا كانت احتجاجات «السيبة» تقوم عمومًا كردة فعل على اختلالات النظام المخزني القائم، ولم تكن تندرج في سياق إلغائه أو تعويضه، بل كانت تهدف إلى إعادة التوازن له ومعالجة اختلالاته، فالاحتجاجات الحضرية التي تلت مرحلة الاستقلال إلى حدود العقد التاسع للقرن العشرين كانت تندرج ضمن توجه عام بمنطوق (mouvance) يهدف إلى إحداث قطيعة مع المنظومة المحافظة ككل، أكان في تعبيراتها السياسية أم الثقافية أم الاقتصادية، وهذا ما مثّلته «الوطنية الديموقراطية»[38]. وعلى الرغم من قطعها أشواطًا مهمة تتجلى في السعي إلى توسيع «فضاء المدني» وتقليص «فضاء المقدس»، فإنها خسرت الرهان أمام «الوطنية الملكية» التي أُسِّست على قاعدة محافظة خصوصًا في مجال طبيعة الشرعية السياسية للنظام القائم؛ شرعية آتية من خارج النظام السياسي، ومن خارج «الشعب» كمفهوم حداثي مقارنة بـ «الأمة». تفوّقت هذه «الوطنية الملكية» في غرس التقليدانوية كتمثل عصري للثقافة المحافظة الموروثة، وتلك أهم نجاحات الملك الراحل الحسن الثاني[39]، على الرغم من أن تثبيت هذه الثقافة أنتج صراعات سياسية دامية تأرجحت بين عنف الدولة ضد الاحتجاجات الشعبية، وعنف هذه الاحتجاجات انتقامًا وتعبيرًا عن السخط والتذمر من سوء الأوضاع وقمع السلطة.

لئن كان الانتقال من نظام سياسي مركزي غير تراتبي (بحسب عبد الله العروي)[40] إلى نظام دولة شديدة المركزية قد حدث عمومًا، وشكل ذلك إحدى أهم نتائج المرحلة الاستعمارية، فإن تأسيس الوطن كتراب محصور بحدود معلومة، وككيان للانتماء والعيش المشترك قوي بمخيال جماعي، ومحاط بثقافة سائدة مستبطَنة ومجسّدة في منظومة قيم قارة، لم يقطع إلا بعض الخطوات على الرغم من معركة الحصول على الاستقلال ومعارك بناء الدولة الوطنية، في ظل ظاهرة العولمة التي يؤدي فعلها لا إلى اختراق الحدود الجغرافية والثقافية فحسب، بل إلى إضعاف، وربما إلى تفجير معظم الإطارات التضامنية، ومنها الوطن والدولة[41].

أدت التحولات الاقتصادية والاجتماعية، المصاحبة لضغوط الانصياع لمتطلبات الالتحاق بالاقتصاد العالمي والاندماج بالعولمة، إلى بروز «مجتمع المخاطر»، أي الانتقال إلى مجتمع تهدّده مجموعة من المخاطر، وتتزايد فيه الفجوة الطبقية بين الأغنياء والفقراء، ومعها معدلات البطالة، خصوصًا بين

---

(36) أصبحت الحركة الوطنية عمليًا حزبًا بين أحزاب كثيرة، موجودة أو مبرمجة. يُنظر: مقتطفات من كتاب: عبد الله العروي، **استبانة**، في: **زمان المغرب كما كان**، العدد 26 (كانون الأول/ديسمبر 2015)، ص 50.

(37) إدريس جنداري، **المسألة السياسية في المغرب: من سؤال الإصلاح إلى سؤال الديمقراطية**، دفاتر وجهة نظر 26 (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2013)، ص 155.

(38) المصطفى بوعزيز، «الحركات الاجتماعية ومعيقات الدمقرطة في المغرب»، **رباط الكتب**، 2011/3/6، على الرابط: goo.gl/XMmszp.

(39) Abdallah Laroui, *Le Maroc et Hassan II: Un Témoignage* (Québec: Les Presses inter universitaires; Casablanca: Éd. du Centre Culturel Arabe, 2005), p. 49.

(40) Abdallah Laroui, *Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain: 1830-1912*, Textes à l'appui (Paris: F. Maspero, 1977), pp. 124 et sqq.

(41) بوعزيز.

الشباب، وتتسع دائرة الفقر والحرمان، مع تزايد جيوش العاطلين من العمل[42]، بالموازاة مع بروز ضرورة رفع الأداء السياسي لتقليص هذه الفجوة والحد من الاختلالات التي نجمت عنها. في ظل هذه المتغيرات، لم يكن التحول يسيرًا إلى كيانات، من نوع الدولة والمجتمع والوطن والحزب والنقابة والجمعية وغيرها من الكيانات الحداثية المنظمة، وتجاوز مختلف الكيانات التي كانت قائمة لمدة طويلة من الزمن، من قبيل: العشيرة والقبيلة والزاوية والأمة في مرحلة ما قبل الحداثة.

في الحقيقة، لم يكن لهذا التحول أن يحدث بشكل سلس من دون أن يخلّف ردات فعل قوية بين الفاعلين والفرقاء السياسيين. في خضم القلق والخوف الذي يعتصر المجموعات البشرية، قطاعية كانت أم إثنية أم جهوية، والتي تتمثل نفسها كمتضررة من التحولات الجارية غير المتحكَّم بها، ينفجر الغضب المتراكم. ولأن الشباب هم الكتلة السكانية الأكبر في المغرب، وفي غيره من الدول العربية، ولأنهم الأكثر شعورًا بالحرمان النسبي والأكثر قدرة على التواصل والحركة[43]، لم يكن مستغربًا أن يكونوا في طليعة المشاركين في الحركات الاحتجاجية المختلفة، ومنها حركة 20 فبراير التي تزامن ميلادها مع موجة الحراك العربي. فهم شباب معظم فئاته من قاطني المدن، متعلم، ينتمي إلى الطبقة الوسطى، لم يعش زمن البصري عمومًا[44]، وله وعي ثقافي متقدم[45]، يكسبه القدرة على تجسيد صورة «المثقف العضوي» الذي فجّر ثنائية النخبة/الجماهير، لأن إنتاجه، على العكس من المثقف التقليدي، لا ينحصر في النخبة، بل مفتوح على الجموع المنخرطة في الحركية الجماهيرية[46]، من خلال استعمال وسائل جديدة وابتكارية في العلاقة بين الشعار والتنظيم، وبين النظرية والممارسة، والعمل على صوغ «مجال عام» جديد، لا يتطلب نمط اشتغاله وتحركه جرائد ومقار، ووسائل إعلام قديمة، وإنما يبتكر كلمات «أَمْر» ولغات، وأشكال تنظيم لها سيولة خاصة في التواصل مع أوسع عدد ممكن من الناس[47]. في هذا الإطار، كشف أحد البحوث الميدانية[48] عن أن شباب الحركة من الناحية السوسيو ـ ديموغرافية يتكون من ثلاث فئات عمرية. تُشكّل الفئة الأقل من 30 عامًا حصة مهمة، حيث تمثل 48 في المئة من العينة، بينما تبلغ الفئة العمرية (30ـ40) 47 في المئة، أما الفئة الثالثة التي تجاوز

(42) منير الحمش، «من «مجتمع المخاطر» و«الدولة الرخوة» إلى «الغضب» و«الثورة»... ثم إلى أين؟»، **بحوث اقتصادية عربية**، العددان 55ـ56 (صيف ـ خريف 2011)، ص 203.

(43) للمزيد: إبراهيم، ص 126ـ136.

(44) وزير داخلية في المملكة المغربية لمدة عقدين. يُنظر: أمين الكوهن، «حراك شبه مجهض: نموذج «حركة 20 فبراير» بالمغرب»، ورقة مقدمة في: **المغرب العربي: الحراك والمكونات السياسية، ومآلات الحلم المغاربي، أعمال المنتدى المغاربي في دورتيه الثالثة والرابعة**، السلسلة الفكرية لمنشورات مركز الدراسات والأبحاث الإنسانية (مدى) (الدار البيضاء: المركز؛ جامعة الحسن الثاني، 2014)، ص 31.

(45) محمد نور الدين أفاية، «الفاعلون السياسيون والاجتماعيون في التحولات العربية»، ورقة مقدمة في: **التحولات الاجتماعية في العالم العربي: وقائع وتساؤلات: تجارب مقارنة** (الرباط: شبكة المغرب للمجلس العالمي للعمل الاجتماعي، 2012)، ص 17.

(46) المرجع نفسه، ص 18.

(47) المرجع نفسه.

(48) اشتغل البحث على السؤال المتعلق بهوية ناشطي حركة 20 فبراير الذين كانوا وراء احتدام المظاهرات المطالبة بالتغيير. اعتمدت الدراسة على عينة شملت 500 ناشط، وركزت على منظومة القيم والاتجاهات النفسية ـ السياسية المرتبطة بمواقف الناشطين تجاه السلطة، ودرجة نمو كفاية الاستدلال السياسي لديهم واشتداد مشاعر الحرمان النسبي في أوساطهم.

50 عامًا، فنسبتها لا تزيد على 5 في المئة[49]. من ناحية المستوى الدراسي، فإن معظم المبحوثين حاصل على الإجازة، وعلى الرغم من حضور المستويات التعليمية الأخرى (دكتوراه أو ماجستير)، فإنها تشكل أقلية. ويمثل الذكور نحو 70 في المئة من العينة، بينما تبلغ نسبة الإناث 30 في المئة. والملاحظ أن نسبة الإناث تقل بالتدريج كلما اتجهنا نحو الفئات العمرية التي تجاوز الثلاثين عامًا[50].

في ما يخص الوضع السوسيو-مهني، تهيمن على العينة شريحة العاملين بنسبة 42,71 في المئة، وفئة الطلاب بـ 26,28 في المئة، ويشكل القطاع العام المصدر الرئيس للفئة الأولى (70,4 في المئة)، وينتمي معظم المبحوثين من الناحية الموضوعية إلى الفئة ذات الدخل المتوسط (57 في المئة)، كما يُصنِّف هؤلاء وضعهم السوسيو-اقتصادي الذاتي بأنه متوسط عمومًا[51]. تفيدنا هذه الأرقام في فهم العناصر الجوهرية التي أنتجت، ولا يزال مفعولها ساريًا، فكرًا احتجاجيًا، ينتعش ويتجدد بصور وأشكال مختلفة، لكن يظهر أنه بقدر تعبيره عن تراكمات قديمة وامتداده إلى حراك مجتمعي وسياسي مغربي لا يزال حاضرًا، فهو يخضع لدينامية التحولات المجتمعية، وتفاعلات الواقع مع فرص سياسية خارجية، لذلك في إمكانه أن يكتسب طابع التفرد والتميز على مستوى الفعل، وإن بقي، كما يشير كثير من الباحثين، شديد الصلة بالأوضاع نفسها على مستوى الواقع، وهي خليط من الأعطاب الاجتماعية والاقتصادية المتراكمة والمشكلات السياسية، يلزم أخذها مجتمعة في الاعتبار في تفسير ميلاد أي فاعل جديد، كما هو الشأن بالنسبة إلى حركة شباب 20 فبراير. لهذه الرؤية المزدوجة حسنات كثيرة على مستوى دراستها ومقاربتها، ونحن بهذا التوجه نكون أقرب من المزج الذي قال به «موريس دوفرجيه» عند خلطه مقاربتين مختلفتين للظواهر السياسية: المقاربة القانونية والمقاربة السوسيولوجية[52]، علمًا أنه نبّه إلى أن بعضه قد يتحسر لهذا المزج، إلا أنه لا يخفي أن لـ «هذا المسار حسنات جمة»[53]؛ الأمر الذي يجعلنا نؤكد بدورنا أن اختزال ميلاد حركة شباب 20 فبراير في بُعدها السياسي الصرف، بمعزل عن المعطى الاجتماعي والاقتصادي، يحجب عنا كثيرًا من الحسنات، لأنه في ظل هذه الوضعية المركبة، تنامى وعي المغاربة بالاحتجاج في مراحل سابقة عن نشأة هذه الحركة، غير أنه بطبيعة الحال تغير وتجدد بشكل لافت في أثناء تأسيسها وبعده.

مؤشرات الحرمان وتجلياته

إن التدخلات التي كانت تقوم بها الدولة لمصلحة مناطق معزولة ومهمّشة، على سبيل المثال، تُحدث الشعور بالتمييز لدى سكان مناطق أخرى تعاني الصعوبات نفسها. يولد هذا التدخل الشعور بحرمان

(49) حوكا، «التحولات الثقافية»، ص 41 وما بعدها.

(50) المرجع نفسه، ص 42.

(51) المرجع نفسه.

(52) موريس دوفرجيه، **المؤسسات السياسية والقانون الدستوري: الأنظمة السياسية الكبرى**، ترجمة جورج سعد (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992)، ص 7.

(53) المرجع نفسه.

يُشعل حماسة الفاعلين المُعبَّئين، ويثير حِمية السكان الذي تغذوا بالأمل في تغيير ممكن[54]. وعلى الرغم من التطور الذي عرفته النماذج المفسِّرة لفعل الاحتجاج، وتنوع مداخل قراءته، نسجل شبه إجماع بين كثير من الباحثين المغاربة على وجود محرك رئيس لهذا الفعل، هو الإحساس بالحرمان النسبي، بدعوى أن السمة البارزة لمحركات احتجاجات اليوم هي المطالبة بالكرامة، ورد الاعتبار، ورفع التهميش والإقصاء ...إلخ؛ وهي كلها ترتبط في الأصل بغياب العدالة الاجتماعية، الذي ما إن يبلغ الحد الخطر، في رأي المهدي المنجرة، حتى تتجلى مظاهره للعيان، ويختل الاشتغال الاجتماعي، وتكثر الانفجارات والعصيان المدني والحنق الجماهيري التي تؤدي إلى انفجار النظام[55]. إن الإحساس بالظلم والرغبة في التغيير هو ما يدفع الناس إلى الانخراط في الحركة الاحتجاجية التي تقوم بفضل منظومة من الأفكار، صيغت في أوضاع محددة، وهي تترجم مطالب الجماعة وعدم رضاها وآمالها وتعبّر عن ردّات فعلها ضد وضع جائر[56]. بطبيعة الحال، هذا الإحساس بالظلم وغياب العدالة والمساواة الاجتماعية مهم ومحفز للاحتجاج، لكنه يبقى ناقصًا وغير كافٍ، في غياب قدرة الأفراد على تحويل الاستياء إلى فعل (القدرة على أخذ كلمة، والتعبير عن الرفض، ورفع لافتة... إلخ)[57]. في السابق، كانت حالات الفقر المجتمعي والإقصاء المجالي في المغرب يعيشها السكان باعتبارها حالات طبيعية. وإذا لم يحتج السكان، فلأنهم لا يشعرون بفقدان أشياء كانت من حقهم. صحيح أن الاحتجاجات الاجتماعية كانت موجودة قبل بدء سياسة الأوراش الكبرى التي أطلقتها الدولة، إلا أن تلك الاحتجاجات كانت جزئية ومعزولة ومقموعة بعنف شديد[58]. أما حاليًا، فخفَّ شعور التوجس والخوف، كما ضاقت نسبيًا مجالات العنف الدموي، وتنامى في المقابل وعي مزدوج بالذات والمجال. ويستنتج العطري أنه مهما اختلفت التوقعات بشأن المغرب الاحتجاجي، فإن التأكيد قائم على أن ما يحدث وما سيحدث من حركات احتجاجية، يترجم التدهور العام للمسألة الاجتماعية وارتفاع حالات الظلم و«الحُكْرَة» وانتفاء العدالة الاجتماعية[59]. ولأن الفعل الاحتجاجي يعبِّر عن هذا الوضع اللامتكافئ، فإنه يفيد كثيرًا في التفريغ السيكولوجي لشحنات العنف والسخط. ويستشهد «العطري»، في هذا الصدد، بما قاله أحد العاطلين من العمل: «عندما يخرج المرء محتجًا، فإنه بطريقة ما، ينفث حقده الدفين على سوء توزيع الثروة الوطنية، وعلى سوء تدبير ملفات الوطن»[60]. فهو يشعر بارتياح عقب مشاركته في الحركات الاحتجاجية، ففيها يصفّي حسابه مع الدولة، ويشعر بأن حنجرته تحرّرت من القيود التي تكبّلها[61]. الفكرة ذاتها خلص إليها حسن الزواوي بخصوص الاحتجاج لدى

(54) رشيق، ص 91.

(55) المهدي المنجرة، **الإهانة في عهد الميغا إمبريالية**، ط 5 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2007)، ص 10.

(56) العطري، **الحركات الاحتجاجية بالمغرب: مؤشرات الاحتقان**، ص 182.

(57) نادية البعون، «في الحاجة لنموذج تفسيري لفهم احتجاجات مغرب اليوم»، **هسبريس**، 2015/4/2، في: goo.gl/Xhp81s.

(58) رشيق، ص 91.

(59) العطري، «الحركات الاحتجاجية في المغرب»، ص 197.

(60) المرجع نفسه، ص 253.

(61) المرجع نفسه، ص 253 وما بعدها.

الشباب في المناطق الصحراوية، التي تبقى مرتبطة، في جانب كبير منها، بعوامل الإقصاء الاجتماعي والإحساس بـ «الحُكْرَة» المتولدين عن عدم «الاستفادة من خيرات الصحراء»[62]. ولا يعدّ هذا الإحساس المحفز الرئيس للاحتجاج فحسب، بل المُعتقَد المشترَك الذي يُشرعِن في نظر هؤلاء الشباب فعلهم الاحتجاجي العنيف أيضًا.

تأتي أحداث «أكديم إزيك»[63] الدموية لتسلّط الضوء على دور المتغير السيكولوجي، باعتباره ميكانيزما تحليليًا يصعب من دونه فهم العنف المصاحب للاحتجاج الذي يكتسي صبغة تعبيرية، وذلك بهدف التحسيس بحالات التهميش والسخط الاجتماعي الذي يعانيه الشباب المحتج[64]. في السياق نفسه، يرى رشيق أن الخطاب الاحتجاجي في المغرب اغتنى بمفردات جديدة مرتبطة بالكرامة و«الحُكْرَة» تعبِّر عن الحرمان الاجتماعي لبعض الفئات الاجتماعية[65] غير الفقيرة بالضرورة[66]، لكنها غاضبة وطامحة وحالمة تراودها الرغبة في التغيير[67]. إن الشعور بالحرمان فرديًا، وفقدان الأمل في المستقبل، قابلان للتعبير عن نفسيهما في شكل جماعي عنيف أو سلمي، عندما تسمح الأوضاع السياسية بذلك، ولعل حركة 20 فبراير، في نظره، تندرج في هذا الإطار[68]. وهو بهذا الرأي يلتقي مع أهم نتائج إحدى الدراسات التي اشتغلت على مدى ارتباط السلوك الاحتجاجي لناشطي حركة 20 فبراير بنظرية الحرمان النسبي[69]. خلصت هذه الدراسة إلى:

- **التمييز بين أربعة أنواع من الحرمان النسبي**[70]: الحرمان النسبي الاجتماعي (المبني على المقارنة بالآخرين)، والحرمان النسبي المرتبط بالاستهلاك، والحرمان النسبي المرتبط بالإكراهات الاقتصادية، والحرمان النسبي التركيبي العام (تركيب عام للأنواع السالفة).

---

(62) حسن الزواوي، «ثقافة الاحتجاج عند الشباب الصحراوي: مقاربة سوسيولوجية»، **المجلة المغربية للسياسات العمومية: مجلة الحوار بين الجامعة والفاعلين**، العدد 11 (ربيع 2014)، ص 54.

(63) أنشأته مجموعة من الشباب احتجت على والي مدينة العيون، في العاشر من تشرين الأول/أكتوبر 2010، بلغ عددهم زهاء 173 فردًا غاضبًا، جراء عدم وفاء السلطات المحلية بوعود تتعلق بتوزيع بطاقات الإنعاش الوطني. الغاضبون أقاموا لهذا الغرض الاحتجاجي أربعين خيمة خارج المدار الحضري للمدينة بنحو 12 كلم، فسُمي بمخيم «أكديم إزيك»، وأصروا على المكوث في خيامهم إلى حين استجابة السلطة المحلية لمطالبهم الاجتماعية البسيطة والعادلة. بدأت القضية سلمية، تنحصر في مطالب اجتماعية صرفة، غير أن جهات تناصر جبهة البوليساريو الانفصالية استغلت الحدث، فحوّلت المخيم إلى كرة نار حارقة، لم تبرد إلا بعد مواجهات عنيفة، خلّفت في صفوف قوات الأمن 11 قتيلًا، منهم عنصر في الوقاية المدنية، و70 جريحًا، علاوة على التمثيل بجثث عدد من عناصر الأمن والعبث بها والتبول عليها من طرف ملثمين انفصاليين. من جهة أخرى حكم على 9 معتقلين بالسجن المؤبد، وعلى 4 بالسجن 30 عامًا، وعلى 7 بالسجن 25 عامًا، وعلى 3 بالسجن 20 عامًا، وعلى معتقلين بالمدة التي أمضياها بالسجن.

(64) الزواوي، ص 54.

(65) رشيق، ص 103.

(66) يؤكد «إيريك هوفر» في هذا السياق أن أتباع الحركات الجماهيرية ليسوا فقراء مدقعين، ولا غاضبين أو حالمين، حيث يقول: «الفقراء فقرًا مدقعًا لا يشعرون بأي أمل في المستقبل الذي يبدو كما لو كان فخًا منصوبًا أمامهم عليهم أن يتحاشوه. عند هؤلاء كلهم لا يعني التغيير سوى المتاعب». يُنظر: هوفر، ص 28؛ بونعمان، ص 35 وما بعدها.

(67) هوفر، ص 28.

(68) رشيق، هامش الصفحة 103.

(69) حوكا، «التحولات الثقافية»، ص 48-51.

(70) تم تطبيق تقنية التحليل العاملي الأساسية لمعالجة أجوبة نشطاء حركة 20 فبراير على مقياس الحرمان النسبي.

ـ وجود فرق بين الذكور والإناث في المعدلات المحصل عليها على مستوى الحرمان(71). أوضحت المعطيات أن الفروق التي ترجع إلى الجنس تهم على الخصوص الحرمان النسبي التركيبي العام والإحساس بالعيش تحت الإكراه الاقتصادي، أما الاختلافات المسجَّلة في المعدلات لدى الإناث والذكور في النوعين المتبقيين من الحرمان، فتبقى اعتباطية.

ـ وجود علاقة بين الحرمان النسبي والعمر، حيث يتضح أن الإحساس باللاعدالة الاجتماعية يزيد مع التقدم في السن(72)؛ فالأجيال الصغيرة أقل إحساسًا بالحرمان من الكبار، ولا سيما في ما يتعلق بالحرمان العام والحرمان المتعلق بالعيش تحت الإكراهات الاقتصادية(73).

ـ ارتباط السلوك الاحتجاجي لناشطي حركة 20 فبراير بالحرمان النسبي التركيبي، وبالحرمان المرتبط بالاستهلاك، إضافة إلى الإحساس بالعيش تحت الإكراه الاقتصادي. أما الحرمان المبني على المقارنات الاجتماعية، فهو لا يؤثر كثيرًا على السلوك الاحتجاجي إلا عند اقترانه بالدخل المحدود(74).

بناء على هذه المعطيات الإحصائية، يُستشَف أن هناك ارتباطًا وطيدًا بين الاستعداد للفعل الاحتجاجي عند ناشطي حركة 20 فبراير ومشاعر الحرمان النسبي، وهو المعطى نفسه الذي بلغه سعيد بنيس بشأن مفهوم «الحُكْرَة» في داخل الأنساق المفاهيمية الجديدة الناقلة لطبيعة العلاقة بين المجتمع المدني والفعل الاحتجاجي في المغرب، معتبرًا أن موجة الاحتجاج التي بدأت في 20 شباط/فبراير، وضمّت مكونات المجتمع المدني وبعض التكوينات السياسية والجماعات الإسلامية، اعتمدت خطابات وشعارات ترمي، في مجملها، إلى المجاهرة باللامساواة وانعدام العدالة الاجتماعية، فجرى تنصيب مفهوم «الحُكْرَة» ككلمة مفتاح لحركة 20 فبراير في الفضاء الواقعي (المسيرات والتجمعات) والفضاء الافتراضي (فيسبوك وتويتر والمواقع الخاصة بالحركة)(75).

في الواقع، هذا المفهوم ليس حاضرًا في هذه الحركة فحسب، إنما يبدو، من خلال الدراسات السابقة، أن نظرية الحرمان النسبي، على الرغم من كونها من النظريات التقليدية، تصلح كمدخل لتفسير محفزات سائر الحركات الاحتجاجية في المغرب. لكن تجدر الإشارة إلى أن هذا الاهتمام الخاص بنظرية الحرمان النسبي انصب على مفهوم الحرمان وتجلياته النفسية ـ الاجتماعية، ولم يركّز بشكل كافٍ على محددات الشعور بالحرمان ونتائجه كما يتصورها منظرو هذا الطرح، وفي مقدمهم تيد روبرت غير، صاحب كتاب **لماذا يتمرد البشر؟**.

(71) من أجل دراسة هذه الفروق، تم اللجوء إلى حساب اختبار T_Test للعينات المستقلة.

(72) باستثناء ذلك النوع من الحرمان النسبي القائم على المقارنة مع الغير، فهو يميل إلى الانحدار عند الناشطين الذين يتجاوز عمرهم الثلاثين سنة، ويبدو بأن التقدم في العمر يمارس رقابة ذات طبيعة نفسية اجتماعية على التأثير الذي يضطلع به النظر إلى ما في حوزة الغير في الإحساس بالظلم الاجتماعي.

(73) المرجع نفسه، ص 49.

(74) المرجع نفسه، ص 51.

(75) بنيس، ص 8.

محدودية الأنموذج التفسيري لنظرية الحرمان النسبي

إن توسُّع الحركة الاحتجاجية في المغرب، وفقًا لطرح الحرمان النسبي، مردّه إلى اليأس والبؤس الشديدين[76]. والنتيجة المفترضة لهذين الإحساسين هي القابلية للتمرد والعصيان العنيف، على أمل تحسّن الوضع الأليم القائم[77]. هذه النتيجة، جعلت لوبون، على سبيل المثال لا الحصر، يتعرض لكثير من الانتقادات، ذكرها أوتوكلينبيرغ في توطئته للكتاب نفسه **سيكولوجيا الجماهير**، منها أنه يعترف بدور اللاوعي في حسم سلوك الجماهير، لكنه لا ينسى أن يربطه بالبنية العقلية، كما أنه لا يؤمن بوجود تراكمات موروثة. ويولّد الانطباع أن هناك تطابقًا بين الجمهور والأعمال المتطرفة التي تصحب الثورة أو ترافقها[78]. لذلك، يجد أن آراءه على الرغم من أهميتها ينبغي أن تخضع للمناقشة من جديد؛ ليست أفكاره فحسب، بل كثير من الأفكار التي دافع عنها أنصار الأطروحة النفسية، وفي مقدمهم تيد غير.

في هذا السياق، نشير إلى أننا لا نختلف بشأن صحة الدوافع المحركة للاحتجاج، لأن غياب العدالة الاجتماعية وحضور الظلم والتهميش يستتبعهما ارتفاع منسوب الإحباط واليأس، لكن لنفكّر قليلاً في النتيجة، ولنأخذ حالة حركة 20 فبراير أنموذجًا. أَلَمْ تكن مسيراتها سلمية في العموم؟ بالفعل، حدثت انزلاقات أسفرت في بعض الحالات عن اعتقالات ومواجهات عنيفة بين قوات الأمن وناشطي الحركة، غير أن القاعدة العامة لتظاهرات الحركة أنه لم تكتسِ طابعًا عنيفًا[79] على الرغم من حدوث بعض الانفلات الجانبي[80] أو الانزلاقات أحيانًا[81]، في محطات متقطعة محدودة، خصوصًا عقب قرار الحركة نقل احتجاجاتها إلى الهامش. غير أن هذا الانفلات الجزئي لا ينفي كون تعامل المؤسسة الملكية مع الحراك كان موقفًا استراتيجيًا حينذاك، بالنظر إلى التجارب السيئة في اليمن ومصر وتونس، حيث كان الانسحاب التكتيكي للقوات العمومية من الواجهة عملاً دُبِّر بحكمة، وتُركت التظاهرات تُدار بشكل سلمي من دون مقاومة أو قمع، لأن النتائج لا يمكن توقعها[82]. يستفاد من ذلك أن نظرية الحرمان النسبي، على العكس مما تنبأ به أنصارها، لا يقود فيها اليأس إلى احتجاجات عنيفة، وهي مسألة ما عاد ميزة خاصة بالاحتجاج المغربي وحده، حيث أكدت الرجة الثورية في تونس (ثورة الياسمين) ومصر (ثورة الفل) أن «اللاعنف» الشعبي الذي ميّز حركة الشارع العام صار علامة فارقة في الحركات الاحتجاجية العربية.

(76) Ted Robert Gurr, *Why Men Rebel*, 40th Anniversary ed. (Boulder: Paradigm Publishers, 2010), p. 114.

(77) للمزيد، يُراجع: رشيق، ص 30.

(78) لوبون، ص 35 وما بعدها.

(79) باستثناء الحوادث الدموية التي طبعت احتجاجات الستينيات والسبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي، تدرجت الحركات الاحتجاجية في المغرب منذ التسعينيات في التخلص من طابعها العفوي العنيف، وانخرطت في تبني خيار السلمية.

(80) «رشيق: هذه أسباب فشل الحراك المغربي»، **اليوم 24**، 20ـ2016/2/21.

(81) المملكة المغربية، المجلس الاقتصادي والاجتماعي، «ملخص التقرير السنوي 2011»، الرباط، 2011، ص 7.

(82) المرجع نفسه.

هذا التميز يسير في اتجاه إعادة النظر في نظرية الحرمان النسبي: الجزء الداخلي المحفِّز فيها لا يزال قابلاً لتفسير الاحتجاج، غير أن أدوات تصريف هذا العامل النفسي ما عادت كافية للبرهنة على ذلك. وبناء عليه، يصعب في الوقت الراهن قبول تعريف الاحتجاج كسلوك عدواني أو جواب عنيف على التفاوت الموجود بين انتظارات وطموحات الفئات الاجتماعية التي تعيش في وضعية صعبة من جهة، وواقع اجتماعي مرّ من جهة أخرى[83]، بقدر ما أصبح يقدِّم نفسه كردة فعل سلمية حضارية، يُحْسن استغلال الفرص السياسية، ثم هناك عنصر قلّما تنتبه إليه الدراسات التي اتخذت الحرمان النسبي مدخلاً تفسيريًا للاحتجاج في المغرب، وهي مسألة ردة الفعل اللاواعي، لأن الإنسان اليائس المحروم، وإن تسلّح بالأمل، يمكن أن ينجرف مع صوت وقوة وعدد أو عقيدة الجماهير. وإذا كان «هوفر» يربط القوة النفسية التي تمتلك المحتج بشعوره بأنه عَبْر اعتناقه العقيدة الصحيحة أو اتباع الزعيم الملهم مثلاً، سيصبح قوة لا تقهر، وهذا شرط نفسي أساسي لأجل تحقيق التغيير، يضاف إليه وجوب جهله «جهلاً تامًا العقبات التي ستعترض طريقه»[84]، وأسقط لوبون الوعي عن الجماهير، واعتبرها «غير ميّالة كثيرًا للتأمل، وغير مؤهَّلة للمحاكمة العاقلة»[85]، بل إنه يذكر أن الحضارات «بُنِيت ووُجِّهت من قبل أرستقراطية مثقفة قليلة العدد، ولم تُبْنَ أبدًا من قبل الجماهير»[86]، مفسِّرًا ذلك بالقول إن «التاريخ يعلِّمنا أنه عندما تفقد القوى الأخلاقية التي تشكل هيكل المجتمع زمام المبادرة من يدها، فإن الانحلال النهائي يتم عادة على يد هذه الكثرة اللاواعية والعنيفة»[87]، فخوسيه أورتيغا إي غاسيت يرى أن الحالة النفسية اللامعقولة للجماهير تكشف تأكيد الحق بالابتذال[88]، لأنها أصبحت تهاجم كل ما هو مختلف وجليل وفردي ونوعي ونخبوي[89]. فهذه الجماهير الشعبية تبحث عادة إبان العصيان عن الخبز. أما الوسيلة التي تستعملها فتكون بتحطيم المخابز[90]. فهل فعلاً تنطبق هذه الحالة اللاواعية على الجماهير المغربية؟

إذا ربطنا هذا التساؤل بالعنف والعنف المضاد الذي طبع التمردات التي عاشها المغرب، أكثر من ثلاثة عقود بعد الاستقلال، يكون المحتجون المغاربة أقرب إلى الوصف الذي يعطيه التحليل النفسي للجماهير بصفة عامة، وإلى الطرح الذي يقول به لوبون وأورتيغا على نحو خاص، مع أن القول بأمر كهذا يجعل من الجماهير المحتجة متهمة لا ضحية، تتحمل وحدها المسار الدامي للحوادث، علمًا بأن هذا الأمر نظر إليه الملك الراحل الحسن الثاني نفسه من زاوية «المسؤولية

(83) رشيق، ص 103.

(84) هوفر، ص 32.

(85) لوبون، ص 45.

(86) المرجع نفسه، ص 47.

(87) المرجع نفسه.

(88) خوسه أورتغا إي غاسيت، **تمرد الجماهير**، ترجمة علي إبراهيم أشقر (دمشق: دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، 2011)، ص 47.

(89) المرجع نفسه، ص 47.

(90) المرجع نفسه، ص 79 وما بعدها.

المزدوجة»، بقوله: كان كل منا يحلّق على ارتفاع يختلف عن ارتفاع الآخر[91]. لكن الأكيد أن سمة السلمية التي ميزت الحركات الاحتجاجية منذ التسعينيات إلى يومنا هذا توحي بأن نوعًا من التعقل قد حصل؛ أدرك النظام السياسي أن العنف يهدم أكثر مما يبني، كما أدركت الجماهير أن الوعي بالمطلوب أمر ضروري، فضلاً عن كون المواجهة العنيفة مع السلطة ليست متكافئة أبدًا، وتعطي لهذه السلطة، عن وعي أو عن غير وعي، الحق في استعمال شيء تتقنه وتتفوق فيه، ومن ثم وجوب تجريب سلاح نفسي جديد هو «اللاعنف»، ليس استسلامًا أو خوفًا أو سذاجة، بل إدراكًا للعواقب المدمرة للدولة والمجتمع. علينا أن نتعلم إذًا، كما يقول جين شارب، من تاريخنا جميعًا. «علينا أن نتعلم عدم تكرار كوارث الماضي»[92]. ويضيف: «لا يجوز معالجة الظلم بالاحتجاج والأخذ بالثأر فقط. إن هذا لا يحقق شيئًا بالنسبة لبناء مستقبل أفضل. عوضًا عن ذلك يمكن المرء أن يختار في وضع التشديد الأساسي على الوسائل التي ستكون الأداة في تحقيق أهدافه»[93]. هذا الانتقال من العنف إلى السلمية، سمح للاحتجاج المغربي بالانتقال من التمرد الدموي إلى الاحتجاج السلمي والتظاهر المنظَّم، ومن الفوضى والعفوية إلى التنظيم والتدبير المعقلن. وبالتالي فهو مؤشر على مدى صعوبة الاعتماد الكلي أو الإسقاط التام لمقاربة نظرية الحرمان النسبي على فعل الاحتجاج في المغرب. غير أن الملاحظ أن على الرغم من هذه المؤاخذات التي تقلِّص من حظوظ نظرية الحرمان النسبي الكلاسيكية في تشريح هذا الفعل، فهي لازالت تستهوي كثيرًا من الدارسين، بل وتعد اليوم من النظريات الأكثر رواجًا في صفوف الباحثين العرب عامة، والمغاربة بشكل خاص، على الرغم من تنوع المجال النظري للحركات الاحتجاجية في البحث الأكاديمي الغربي (وجود بدائل تفسيرية حديثة: نظرية تعبئة الموارد، ونظرية التأطير، ونظرية الفرصة السياسية)، والذي لا يزال يحتاج بالتأكيد إلى دراسات مكثفة في بلداننا، حتى لا تبقى مقاربة الفعل الاحتجاجي سجينة تفسير نظري محدَّد، هذا في الوقت الذي يلاحظ فيه أن الاحتجاج المغربي، ممثَّلًا في حركة 20 فبراير ـعلى سبيل المثال ـ يصعب اختزاله في شروط ذاتية أو موضوعية بعينها، قد تحجب تعدد الوساطات المشاركة في نشوء وتطور الحركات الاحتجاجية، أو تتجاهل تطورها التاريخي أو خصوصيتها المجتمعية، أو تتناسى أن المشاركين في الاحتجاجات راكموا خبرة مهمة بخصوص المجال الذي يتحركون فيه، والإمكانات التي يتوافرون عليها، وأيضا بشأن ردات فعل الجهات التي يحتجون ضد قراراتها.

خاتمة

عود على بدء، أليست مستعصية مسألة تفسير الحركات الاحتجاجية من خلال طروحات أحادية الجانب بالنظر إلى الطابع المركب لدوافع وامتدادات الاحتجاج؟ وإلى أي حد يمكن الادعاء بوجود

(91) يُراجع في هذا الإطار: الحسن الثاني [ملك المغرب]، **ذاكرة ملك: الحسن الثاني**، أجرى الحوارات إيريك لوران، ط 2 (الرياض: الشركة السعودية للأبحاث والنشر، 1993)، ص 24.

(92) شارب، ص 7.

(93) المرجع نفسه، ص 8.

دافع واحد كان حضوره سببًا مباشرًا في نزول الناس في إطار حركة احتجاجية لتحقيق مطالبهم، أم ثمة دوافع كثيرة أكثر تعقيدًا وأكثر تركيبًا تجعل من الصعب الارتكان إلى تفسير واحد لهذه الوقائع؟ لماذا هذان الاستفهامان مجددًا؟ لأن تحليل أيّ واقعة وتفسيرها يقتضيان بالضرورة الانتباه إلى المتغيرات الكثيرة التي تتحكم بها، إما قبل أو في أثناء أو بعد حدوثها، سواء كانت داخلية ذاتية متعلقة بإحساس المحتج ووعيه بذاته وما ينقصه لتحقيق وجوده الفعلي في عالمه الخارجي، أم خارجية ترتبط بطبيعة المجتمع وثقافته ونظامه السياسي والاقتصادي وكيفية عمل المؤسسات العمومية أو الخاصة داخله. فهناك ما يكفي دائمًا من الأسباب العميقة التي تؤسس لظهور الواقعة الاجتماعية.

إن الأفعال أو ردات الفعل هي بالضرورة إجابات موضوعية عن حاجات ووضعيات سابقة، فكل واقعة اجتماعية أو سياسية، ومهما اتجهت نحو التوازن أو الاختلال، إلا وكانت نتاجًا لشروط معينة تفرزها وتعضد انبناءها المحتمل في سياق التفاعلات والصراعات الاجتماعية التي تتميز بها حقول المجتمع. لذلك، يشكل الاحتجاج الاجتماعي نتاجًا لتضافر شروط وظروف قائمة سابقة عليه أو متساوقة معه؛ الملاحظ أن الأفراد بقدر ما يحتجون لصوغ أوضاع جديدة، وتجاوز القائم منها، قد يحتجون بالموازاة مع ذلك من أجل المحافظة على الوضع القائم نفسه. وبناء عليه، لا يمكن الاطمئنان إلى قراءة نمطية لفعل هو في الأصل يخص الإنسان في علاقته بعالمه الداخلي ومستلزمات محيطه الخارجي، والتفاعل الدائم بين ما هو نفسي واجتماعي وسياسي وفكري وثقافي. والحاصل أن الاعتماد الكلي على نظرية واحدة في تفسير هذا الفعل، سيصطدم من دون شك مع هذه العلاقات المعقدة التي تميز ذات الإنسان وطبيعة المجتمع الذي يعيش فيه وينتمي إليه. ألم تتفاعل، مثلًا، فكرة التهميش والكرامة، أو صيغتها السلبية «الحُكْرَة» في الخطاب المطلبي لسكان المدن الصغيرة، وفي فضاءات ضواحي المدن المتوسطة والكبيرة، وفي المناطق القروية، مع قدرة الفاعلين على تأطير الاحتجاجات الاجتماعية وتنظيمها، بشأن مصالح اقتصادية وترابية وإثنية أو رمزية، وذلك عندما تسمح الشروط السياسية بذلك[94]؟ ألا تؤكد كذلك حركة 20 فبراير هذا الغنى التفسيري، وهي التي استثمرت الحرمان الذي تعانيه فئات عريضة من الشعب المغربي، واستمرار الفروق الاجتماعية القائمة داخله، لتعبئة مواردها وإضفاء المعاني على الفرص السياسية التي أتيحت لها، من دون أن ننسى أنها استطاعت، على خلاف الحركات السابقة كلها، أن توجِد توافقًا، وإن كان هشًّا، بين أيديولوجيتين متناقضتين، أجمعتا في وقت من الأوقات على الإفادة من أخطاء الماضي لبناء الحاضر والمستقبل؟

إن هذا النوع من التئام الأيديولوجيات أو تثاقف الأجيال الذي عبّرت عنه الحركة يعزّز ضرورة تعميق البحث في هذه النظريات التفسيرية في أفق فهم أفضل للحركات الاحتجاجية في المستقبل،

(94) «رشيق: هذه أسباب فشل»، ص 10.

كما يعد دعوة إلى تكثيف البحوث الجامعية بصددها لتحقيق نوع من التراكم المعرفي[95]، الذي سيكون لا محالة بمنزلة أرضيات تؤسس للقراءة العلمية لهذه الحركات بروح مغربية، خصوصًا أن معالم فعل احتجاجي جديد بدأت تلوح في الأفق، من خلال تزايد الفئات المحتجة والرقعة الجغرافية للاحتجاجات واتساعهما، بما يفيد أن التراجعات والانكماشات الكامنة داخل المجتمع الاحتجاجي سرعان ما قد تعود بقوة بكفاءات جديدة، تتمثل في القدرة على التعبئة والتنظيم، واقتناص الفرص السياسية، وإضفاء المعاني على تحركاتها. إنها كفاءات ينبغي أن تدفع الدارسين والمهتمين بالممارسة الاحتجاجية إلى التركيز، مستقبلاً، على الأهداف التي يحددها المحتجون كفاعلين عقلانيين يتصرفون انطلاقًا من حاجات دقيقة، فضلاً عن الموارد التي تُوظّف لتحقيق هذه الأهداف (بالاعتماد مثلاً على دراسات ألسون[96] في تفسيرها المعوقات التي تصطدم بها الحركة الجماعية في إطار دفاعها عن مطالبها[97]، إلى جانب باقي البحوث التي ربطت نظرية تعبئة الموارد بمؤشرين متداخلين: الأهداف والموارد غير التقليدية)، من دون إغفال الوضع الاجتماعي والسياسي والثقافي والتاريخي الذي سيفرز هذه الفاعلية المتلائمة مع الفرص والإمكانات المتاحة (من خلال الاستعانة بأعمال ديتر روخت ودوغ ماك آدم وميشيل لبسكي وسينغر وغيرهم) ومدى قدرتها على تفسير مجريات الحوادث وتأويلها وإضفاء معاني عليها بشكل يدفع للقيام بفعل محدد. هنا تجدر الإشارة إلى الدور الذي تمارسه، من وجهة نظر أنصار نظرية التأطير، وسائل الاتصال الحديثة بأنواعها المختلفة، في إيجاد هذه المعاني التي ربما تعكسها الصور المعروضة، أو الرموز، أو الشعارات المرفوعة، أو الكتابات، أو التسجيلات الصوتية المسموعة، أو المرئية، من خلال المهمات الأربع الأساسية للتأطير التي تتحدد في[98]: التأطير التشخيصي[99]، والتأطير الإنذاري[100]، والتأطير المضاد[101]، والتأطير التحفيزي[102].

(95) أصبحت مسألة الانفتاح على الجامعة ومعاهد البحث العلمي ضرورة ملحة أكثر من أي وقت مضى، ذلك أن الاستمرار في تهميش الجامعة ومصادر ومؤسسات البحث العلمي المختلفة سيزيد من محنة الدولة المغربية، ولا سيّما أن طبيعة المخاطر والتهديدات العمومية ما عادت تقليدية ومرئية، بل أكثر تعقيدًا وخطورة. يُنظر: نجيب الحجيوي، «الفضاء العام وتدبير الحركات الاجتماعية والاحتجاجية»، **المجلة المغربية لعلم السياسة**، العددان 3ـ4 (تشرين الثاني/نوفمبر 2015)، ص 35.

(96) تمحورت نظرية تعبئة الموارد حول فرضيات «ألسون»، بتبنيها تارة، وبرفضها وتعديلها تارة أخرى، لكن بقيت تناقشها دائمًا. للمزيد، يُنظر: المرجع نفسه، ص 594.

(97) Didier Lapeyronnie, «Mouvements sociaux et action politique. Existe-t-il une théorie de la mobilisation des ressources?,» *Revue française de sociologie*, vol. 29, no. 4 (1988), pp. 593 et sqq.

(98) إبراهيم الصافي، «الحركة الاحتجاجية في تونس»، **المستقبل العربي**، العدد 435 (أيار/مايو 2015)، ص 167 وما بعدها.

(99) التركيز على تحديد المشكلة وأسبابها وتعريفها بكيفية دقيقة.

(100) العمل على صوغ اقتراح حل للمشكلة أو على الأقل اقتراح خطة للهجوم واستراتيجية لتنفيذ الخطة والترافع.

(101) وضع ناشطي الحركة في وضع الدفاع موقتًا على الأقل. من جهة أخرى، فإن التأطير المضاد يدفع الناشطين إلى تطوير تكهنات أو تنبؤات لما يمكن أن يكون عليه الوضع في المستقبل.

(102) استعمال عبارات مناسبة للتحفيز على شاكلة خطابات تعبوية تشتغل على تضخيم وضع الضحية والتركيز على المظلومية لكسب التعاطف والتأييد والدعم.

المراجع

References

العربية

كتب

برو، فيليب. **علم الاجتماع السياسي**. ترجمة محمد عرب صاصيلا. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1998.

بونعمان، سلمان. **فلسفة الثورات العربية: مقاربة تفسيرية لنموذج انتفاضي جديد**. دراسات فكرية (1). بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2012.

بينيت، طوني، لورانس غروسبيرغ وميغان موريس. **مفاتيح اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع**. ترجمة سعيد الغانمي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010.

التحولات الاجتماعية في العالم العربي: وقائع وتساؤلات: تجارب مقارنة. الرباط: شبكة المغرب للمجلس العالمي للعمل الاجتماعي، 2012.

جرين، توماس هـ. **الحركات الثورية المقارنة: بحث عن النظرية والعدالة**. ترجمة تركي الحمد. سلسلة السياسة والمجتمع. بيروت: دار الطليعة، 1986.

جسوس، محمد. **طروحات حول المسألة الاجتماعية**. الرباط: منشورات الأحداث المغربية، 2003.

جنداري، إدريس. **المسألة السياسية في المغرب: من سؤال الإصلاح إلى سؤال الديمقراطية**. دفاتر وجهة نظر 26. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2013.

الحسن الثاني [ملك المغرب]. **ذاكرة ملك: الحسن الثاني**. أجرى الحوارات إيريك لوران. ط 2. الرياض: الشركة السعودية للأبحاث والنشر، 1993.

دوفرجيه، موريس. **المؤسسات السياسية والقانون الدستوري: الأنظمة السياسية الكبرى**. ترجمة جورج سعد. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992.

عارف، نصر محمد. **إبستمولوجيا السياسة المقارنة: النموذج المعرفي- النظرية- المنهج**. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2002.

العطري، عبد الرحيم. **الحركات الاحتجاجية بالمغرب: مؤشرات الاحتقان ومقدمات السخط الشعبي**. تقديم إدريس بنسعيد. دفاتر وجهة نظر 14. الرباط: منشورات دفاتر وجهة نظر، 2008.

غاسيت، خوسه أورتغا إي. **تمرد الجماهير**. ترجمة علي إبراهيم أشقر. دمشق: دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، 2011.

الغالي، محمد. **المختصر في أسس ومناهج البحث في العلوم الاجتماعية**. أبحاث وأعمال جامعية: سلسلة الدراسات: السياسية، القانونية، الاجتماعية (1). الرباط: مكتبة المعرفة، 2005.

غير، تيد روبرت. **لماذا يتمرد البشر؟**. دبي: مركز الخليج للأبحاث، 2004.

لوبون، غوستاف. **سيكولوجية الجماهير**. ترجمة وتقديم هاشم صالح. الفكر العربي الحديث. ط 4. بيروت: دار الساقي، 2013.

المديني، توفيق وآخرون. **الربيع العربي... إلى أين؟: أفق جديد للتغيير الديمقراطي**. عبد الإله بلقزيز (محرر). سلسلة كتب المستقبل العربي 63. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2011.

المغرب العربي: الحراك والمكونات السياسية، ومآلات الحلم المغاربي، أعمال المنتدى المغاربي في دورتيه الثالثة والرابعة. السلسلة الفكرية لمنشورات مركز الدراسات والأبحاث الإنسانية (مدى). الدار البيضاء: المركز؛ جامعة الحسن الثاني، 2014.

المنجرة، المهدي. **الإهانة في عهد الميغا إمبريالية**. ط 5. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2007.

مودن، عبد الحي، عبد الأحد السبتي وإدريس كسيكس. **أسئلة حول انطلاق الربيع العربي**. تقديم الطيب بن الغازي. سلسلة بحوث ودراسات رقم 49. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2011.

هوفر، إيريك. **المؤمن الصادق: أفكار حول طبيعة الحركات الجماهيرية**. ترجمة غازي بن عبد الرحمن القصيبي. أبو ظبي: الانتشار العربي؛ العبيكان؛ كلمة، 2010.

دوريات

إبراهيم، سعد الدين. «ملف: «الثورة والانتقال الديمقراطي في الوطن العربي: نحو خطة طريق (الملف الثاني)»: عوامل قيام الثورات العربية». **المستقبل العربي**. العدد 399 (أيار/مايو 2012).

بنيس، سعيد. «المجتمع المدني والفعل الاحتجاجي بالمغرب: الأنساق المفاهيمية الجديدة». **مجلة أبحاث**. العددان 59ـ60 (2014).

الحجيوي، نجيب. «الفضاء العام وتدبير الحركات الاجتماعية والاحتجاجية». **المجلة المغربية لعلم السياسة**. العددان 3ـ4 (تشرين الثاني/نوفمبر 2015).

الحمش، منير. «من «مجتمع المخاطر» و«الدولة الرخوة» إلى «الغضب» و«الثورة»... ثم إلى أين؟». **بحوث اقتصادية عربية**. العددان 55ـ56 (صيف ـ خريف 2011).

حوكا، بن أحمد. «التحولات الثقافية ونشأة الحركات الاجتماعية: دراسة حول دور القيم في إذكاء السلوك الاحتجاجي عند ناشطي حركة 20 فبراير». **مجلة أبحاث**. العددان 59ـ60 (2014).

_________. «سيكولوجيا الجماهير الثائرة: قراءة من منظور التحليل النفسي وعلم نفس الجموع». **المنبر القانوني: مجلة نصف سنوية محكمة تعنى بالدراسات والأبحاث القانونية والقضائية**. العددان 2ـ3 (نيسان/أبريل ـ تشرين الأول/أكتوبر 2012).

زمان المغرب كما كان. العدد 26 (كانون الأول/ديسمبر 2015).

الزواوي، حسن. «ثقافة الاحتجاج عند الشباب الصحراوي: مقاربة سوسيولوجية». **المجلة المغربية للسياسات العمومية: مجلة الحوار بين الجامعة والفاعلين**. العدد 11 (ربيع 2014).

زين الدين، الحبيب أستاتي. «الممارسة الاحتجاجية بالمغرب: دينامية الصراع والتحول». **عمران للعلوم الاجتماعية والإنسانية**. السنة 5، العدد 19 (شتاء 2017).

الصافي، إبراهيم. «الحركة الاحتجاجية في تونس». **المستقبل العربي**. العدد 435 (أيار/مايو 2015).

العطري، عبد الرحيم. «سوسيولوجيا الحركات الاجتماعية». **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**. العدد 13 (شتاء 2011).

وثائق

«تعديل الدستور في المغرب: إصلاح أم احتواء التحول الديمقراطي؟». تقدير موقف. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. الدوحة. تموز/يوليو 2011.

رشيق، عبد الرحمان. «الحركات الاحتجاجية في المغرب من التمرد إلى التظاهر». ترجمة الحسين سحبان. مشروع: «حريات التجمعات والتظاهرات بالمغرب». بدعم من الاتحاد الأوروبي. منتدى بدائل المغرب. الرباط. أيار/مايو 2014.

المملكة المغربية، المجلس الاقتصادي والاجتماعي. «ملخص التقرير السنوي 2011». الرباط. 2011.

الأجنبية

Books

Gurr, Ted Robert. *Why Men Rebel*. 40th Anniversary ed. Boulder: Paradigm Publishers, 2010.

Laroui, Abdallah. *Le Maroc et Hassan II: Un Témoignage*. Québec: Les Presses inter universitaires; Casablanca: Éd. du Centre Culturel Arabe, 2005.

_________. *Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain: 1830-1912*. Textes à l'appui. Paris: F. Maspero, 1977.

Neveu, Erik. *Sociologie des mouvements sociaux*. Repères 207. Paris: La Découverte, 1996.

Periodical

Lapeyronnie, Didier. «Mouvements sociaux et action politique. Existe-t-il une théorie de la mobilisation des ressources?.» *Revue française de sociologie*. Vol. 29, no. 4 (1988).

مراجعات الكتب
Book Reviews



من أعمال الفنان الكويتي حسين مسيب.

Painting by Kuwaiti artist Hussain Msayab.

عزام أمين | Azzam Amin*

المثقف العربي ومتلازمة ميدان تيانانمِن

The Arab Intellectual and the Tiananmen Square Syndrome

الكتاب : المثقف العربي ومتلازمة ميدان تيانانمِن

المؤلف : عمرو عثمان ومروة فكري

الناشر : المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

تاريخ النشر : تشرين الأول/أكتوبر 2016

عدد الصفحات: 144 صفحة

* أستاذ علم النفس الاجتماعي في معهد الدوحة للدراسات العليا.

Professor of Social Psychology at the Doha Institute for Graduate Studies.

مقدمة

تكمن أهمية كتاب عمرو عثمان ومروة فكري **المثقف العربي ومتلازمة ميدان تيانانمِن** في كونه يقدم إجابة عن واحد من الأسئلة الأكثر جدلية في الشارع العربي، ولا سيما أنه أثار سجالًا كبيرًا منذ بدء ثورات الربيع العربي: لماذا كان لبعض المثقفين العرب موقفٌ سلبيٌ من ثورات الربيع العربي، وهي التي جسدت في الوَعْيَين العربي والعالمي سعي الشعوب إلى التغيير والحرية التي كثيرًا ما دافع عنها هؤلاء المثقفون أنفسهم؟

في الواقع، يتناول الكتاب إشكالية علاقة المثقف العربي بالحرية والديمقراطية، ويدور حول مجموعة من الأسئلة: كيف ينظر المثقفون العرب إلى أنفسهم وإلى باقي أفراد المجتمع؟ ما مكانة الديمقراطية في ترتيب أولوياتهم؟ لماذا تَعاون بعض المثقفين العرب المُدافعين عن الحرية مع الأنظمة الاستبدادية السلطوية؟، هل هنالك علاقة بين موقفهم من الديمقراطية وتوجهاتهم الأيديولوجية؟

في سياق محاولة تقديم إجاباتٍ عن هذه الأسئلة، يفترض الكاتبان أن المثقف العربي يعاني «**متلازمة تيانانمِن**»، أي نُخبوية المثقفين، وما يصاحبها من ازدراء لطبقات الشعب الأخرى، وللعملية الديمقراطية التي تساوي بين جميع الأفراد. وبحسب المؤلفين، ترتبط بهذه المتلازمة حُزمة من التصورات يُمكن تلخيصُها في النقاط الآتية:

ـ ينظر المثقفون إلى أنفسهم على أنهم طبقة متميزة عن طبقات الشعب الأخرى بامتلاكها وحدها القدرة على تحديد شؤون الحياة العامة.

ـ لا يمانع المثقفون، في حال الضرورة، فرض وصايتهم على الشعب من خلال ممارسة نوع من الاستبداد المستنير. وقد يكون ذلك عن طريق التحالف مع أنظمة استبدادية تحقق لهم بعض مطالبهم المتعلقة بالحريات العامة.

ـ يمتلك المثقفون قدرًا من ازدراء الطبقات الأخرى، ولا سيما طبقة العمال والفقراء والاستعلاء عليها، لأنها بحسب هؤلاء المثقفين، غير مؤهلة للمشاركة في تحديد شؤون الحياة العامة. أو بطريقةٍ أُخرى: غير قادرة على ممارسة الديمقراطية.

ـ يعتقد معظم هؤلاء المثقفين أن على المجتمع أن يتحرر أولًا، ومن ثم ينال حقه في الديمقراطية، أي أنهم يعتقدون أن الديمقراطية نتيجة تتحقق بعد تأسيس الحريات العامة.

يعود مصطلح «متلازمة تيانانمِن» إلى حوادث «ميدان تيانانمِن» في العاصمة الصينية بيجين، حيث شهد هذا الميدان في عام 1989 أكبر اعتصام ثوري وتظاهرات طلابية من أجل الإصلاح والديمقراطية في الصين الشيوعية، بدأت في 15 نيسان/أبريل، وانتهت في 4 حزيران/يونيو، من خلال سحقها بطريقة دموية في إثر اقتحام جيش النظام الصيني الساحة بالدبابات. وانقسم المثقفون الصينيون إلى تيارين في ما يخص هذه الحركة:

ـ **الأول** نخبوي، وهو الأكبر والأكثر انتشارًا، دعا إلى منع الفلاحين والعمال من الانضمام إلى الحركة الاحتجاجية، لاعتقاده أن تأسيس الحريات العامة (مثل حرية حق التعبير والاعتقاد والعمل والتملك ...إلخ) وتدعيمها أولوية تسبق الانتقال إلى العملية الديمقراطية. بطريقة أخرى، إن الصراع من أجل الحصول على الحريات العامة وحقوق الانسان يجب أن يَسبقَ الصراع من

أجل الديمقراطية. وهذه الأخيرة، بحسب هؤلاء المُثقفين، تعني قَصْرَ المشاركة السياسية الكاملة على طبقة المثقفين[1]، لأنها متميزة ومستقلة تعلو طبقات المجتمع الأخرى (طبقات غير مُتعلمة كالعمال والفلاحين والعاطلين من العمل)، وهي الوحيدة القادرة على تحديد شكل النظام السياسي وقيم المجتمع السياسية[2] (ص 12). باختصار، يعتقد هؤلاء المثقفين أن المثقف هو الأحق بالقيادة.

ـ **الثاني**، وهو الأقل عددًا، يعتبر الديمقراطية من أولوياته، وأن لا قيمة لتلك الحريات من دون الديمقراطية الإجرائية (أو الديمقراطية الشعبية) التي تنتخب برلمانًا وحكومة، وتضمن استمرارها، والعملية الديمقراطية بشكلها الإجرائي، أي الانتخابي، هي جزءٌ أساسي من عملية تأسيس الحريات العامة والشخصية.

في مقدمة كتابهما، يلاحظ الكاتبان وجود تشابه كبير وصارخ بين موقف المثقفين العرب من ثورات الربيع العربي، والموقف النخبوي لمثقفي الصين من الطبقات الأخرى؛ من هنا أتى عنوان بحثهما «**المثقف العربي ومتلازمة ميدان تيانانمِن**». ويقع الكتاب في فصلين، يتمحور **الأول** حول المثقف وهُويته الفردية والمُجتمعية، وهو فصلٌ عام ونظري نوعًا ما، بينما يتناول **الثاني** المثقف العربي على وجه الخصوص، وعلاقته بالديمقراطية من خلال دراسة ميدانية على عينة من أدبيات بعض المثقفين العرب المعاصرين في شأن الديمقراطية.

المثقف وهُويته الفردية والمجتمعية

يناقش الكاتبان في هذا الفصل مجموعة من تعريفات المُثقف بوصفه كيانًا مستقلاً وعضوًا في المجتمع في آن، وقبل الدخول في صلب هذه التعريفات يشيران إلى إشكالية لا مفر منها، وهي مسألة الفصل بين «الموضوع» و«الذات» في تعريف المثقف؛ فمن يقوم بتعريف المثقف هو نفسه مثقف، أي يفترض فيه الثقافة، وهو أمرٌ أدى ببعض الدارسين إلى النظر إلى إشكالية تعريف المثقف على أنها مشكلة «بعدُ حداثية بامتياز» (ص 23). ولعله بسبب ذلك يمكن القول إن دراسة علاقة المُثقف بالمجتمع وبالسلطة السياسية وبالتمرد وبالثقافة هي معضلات بحثية أكثر منها مجرد أسئلة محسومة الإجابة.

من هو المثقف؟

هناك عدد من التعريفات والتصورات التي يختلف بعضها عن بعض بشكل جذري أحيانًا، فهناك من يعتبر أن المثقف هو من تلقى قدرًا معينًا من التعليم، وبالتالي حاصل على شهادة تعليمية، وهناك من يربط بين المثقف والقدرة على التفكير كالفلاسفة والمؤرخين والمتخصصين بالعلوم الاجتماعية المُختلفة، ثم هناك من يربط الثقافة بمنهج التفكير، وأخيرًا هناك من يُعرف المثقف من خلال تفاعله مع الواقع وتأثيره فيه. ويعود هذا الاختلاف والتباين في التعريفات إلى الخلط بين **النظرة القيمية المعيارية** التي تتناول ما يجب أن يتوافر في شخص ما حتى يُمكن وصفه بالمثقف (كيف ينبغي أن يكون المثقف)، **والنظرة التاريخانية**، أي واقع المثقفين في سياق زماني معين ومكاني مُحدد.

من أجل تخطي تلك التباينات في التعريفات، لابد من تعريفٍ يجمع بين المعيارية من جهة، والتاريخانية من جهةٍ أخرى، لذلك يتبنى الكاتبان تعريف عالم الاجتماع إدوار شيلز (ص 30). فبحسب هذا العالم، المثقف هو من يملك القدرة

على التساؤل والتفكير المجرد العقلاني المُمنهج، وعلى التعالي على مواقف الحياة اليومية ليرى ما وراءها، ولا بد لهذا التفكير أن يخرج للعلن، عن طريق تفاعل المثقف مع قضايا المُجتمع والدولة، وممارسة دور في الشأن العام اعتمادًا على ثقافته العامة ومعرفته الشاملة.

ما هي علاقة المثقف بالسلطة وبالتمرد؟

يؤكد المؤلفان أن دور المثقف وقدرته على التفاعل والتأثير في بيئته تختلف من مجتمعٍ إلى آخر، وذلك بحسب درجة الاستقرار في المجتمع وهُويته وطبيعته ودرجة الحرية أو الاستبداد والتسلط فيه، فمثلاً دور المثقف في بيئة ديمقراطية ليبرالية يختلف بالضرورة عن دوره في بيئة سلطوية أو شمولية (ص 33). وبالطبع هناك عوامل أخرى يعتمد عليها دور المثقف ووضعه في أي مجتمع، أهمها، دائمًا بحسب الكاتبين، مقدار الطبقة المتعلمة المُستهلِكة للثقافة والمتفاعلة معها، فإذا كانت هذه الطبقةَ مهمة فذلك سيكون حتمًا عاملاً مهمًا في اكتفاء المثقف الذاتي، وبالتالي استقلاله عن السلطة وعن قيود العمل ضمن مؤسساتها.

تُشير الأدبيات التي تتناول المثقف ودوره في المجتمع إلى أن هناك إجماعًا على أن المثقف متمرد بطبيعته، وينزع إلى التغيير، لكن هذه مسلمة فيها كثير من الجدل، فكما أكدته الدراسة التاريخية وأيده بعض الوقائع، فإن بعض المثقفين وقف ضد التغيير كي لا يفقد المكانة التي حصل عليها (كمثقفين مُعارضين لهم ميزاتهم على سبيل المثال لا الحصر) في ظل وضع معين، التي ربما تتغير بتغير هذا الوضع[3]. ويلخص عالم الاجتماع لويس كوزر مواقف المثقف الممكنة من السلطة في خمس حالات: أن يكون هو نفسه في السلطة، أو مستشارًا لها، أو مسوغًا، أو ناقدًا لها، أو ساعيًا إلى إسقاطها.

المثقف العربي والديمقراطية

في هذا الفصل الثاني من الكتاب يصل الباحثان إلى صلب موضوعهما، وهو محاولة الإجابة عن السؤال الرئيس: هل المثقف العربي مصاب بمتلازمة تيانانمِن؟ إن ما لا شك فيه، أن الإجابة عن هذا السؤال ستشرح للقارئ لماذا اتخذ بعض المثقفين موقفًا سلبيًا من ثورات الربيع العربي التي غالبًا ما نادى بها.

في البداية، أشار عثمان وفكري إلى موقف بعض المثقفين العرب من الديمقراطية عبر عرضٍ تاريخي تناول بعض الأدبيات العائدة إلى القرنين التاسع عشر والعشرين (حقبة النهضة العربية)، والتي حظيت بنوعٍ من الانتشار، وساهمت في تشكيل الاتجاهات اللاحقة في ما يخص الديمقراطية (ص 58).

ضرب الكاتبان عددًا من الأمثلة التاريخية التي أشارت إلى أن أغلبية هؤلاء المثقفين تحدثت عن الحرية لا عن الديمقراطية، ويمكن أن يكون ذلك «محاولة من بعضهم للمراوغة والالتفاف حول دور الديمقراطية في تحقيق أهداف النهضة، ومنها الحرية، إما بسبب عدم الاقتناع الكامل بها بوصفها وسيلة إصلاح (في عصر النهضة مثلاً)، وإما بسبب اليأس من إمكان تحققها في ظل بيئةٍ من الاستبداد السياسي الكامل، والقمع الأمني الشامل في أغلبية الدول العربية (في النصف الثاني من القرن العشرين وما بعده)» (ص 73). ويخلص الكاتبان إلى أن الديمقراطية، بوصفها وسيلة للإصلاح، لا تبدو أولوية في الأدبيات المذكورة، وحتى حين تُذكرُ نجد دائمًا ما يناقض الدعوة إليها.

للإجابة عن سؤال العلاقة بين المثقف العربي المعاصر والديمقراطية، وهل هذا المثقف مصاب بمتلازمة تيانانمِن، تناول الباحثان بالدراسة 248 مقالة منشورة في دورية **الديمقراطية** المصرية بين عامي 2000 و2014، أي أنها منشورات في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، وعلى مدى ثلاثة أعوام بعد اندلاع ثورات الربيع العربي. وبرّر الكاتبان اختيارهما هذه الدورية بسبب تخصصها بقضية الديمقراطية، وأن ما تنشره من مقالات لمثقفين عرب يُعبّر بدقة عن موقف هؤلاء من الديمقراطية، وما يرتبط بها من قضايا.

نتائج الدراسة

بعد التحليل الكمي والكيفي لمضمون المقالات التي شملتها الدراسة، توصل الباحثان إلى النتائج الآتية: تركّز 28 في المئة من اهتمامات المثقفين العرب على مناقشة إشكالية الديمقراطية والتحول الديمقراطي، و14.8 في المئة على الإدارة السياسية بعد الثورات العربية، و10.4 في المئة على الإصلاح السياسي، و9.6 في المئة على العلاقة بين الدين والسياسة. بيد أن الحديث بشكل مباشر عن العلمانية وضرورتها للديمقراطية احتل النسبة الأكبر (نحو 69 في المئة).

أما في ما يخص نتائج التحليل الكيفي، فأشارت نتائج الدراسة إلى أنه يمكن تصنيف المثقفين العرب المعاصرين ضمن ثلاثة تيارات أساسية مختلفة تُجاه قضايا الديمقراطية وماهيتها، وينطوي كل تيار منها على فرضيات صريحة أو كامنة في ما يتعلق بدور النخبة في مقابل المجتمع، وهي كالآتي:

تيار الديمقراطية الليبرالية

يمثل هذا التيار ما نسبته 67 في المئة من عينة الدراسة، ووفقًا لمثقفي هذا التيار، فإن تنامي الحقوق والحريات الفردية شرط ضروري لوجود الديمقراطية وتفعيل عناصرها الأخرى. لذلك نادى أنصار هذا التيار، صراحةً، بعدم التسرع في تطبيق الديمقراطية، لأن ذلك سيساعد عناصر معادية للحرية، في حال انتخابها، بالوصول إلى السلطة، وبالتالي إجهاض التجربة الديمقراطية.

في الواقع، إن الديمقراطية لدى أنصار هذا التيار ليست وسيلة للوصول إلى الحريات والحقوق الفردية والثقافة السياسية، إنما نتيجة من نتائجها، إذًا يجب العمل أولًا على إقرار مجموعة من المبادئ (مبادئ فوق دستورية) تتفق عليها القوى السياسية قبل إجراء أي انتخابات. وبناء عليه، فإن موقف هؤلاء المثقفين من جماهير الشعب هو موقف نخبوي يخشى الانتخابات، لأنهم يعتبرون هذه الجماهير غير جاهزة، ولا تمتلك مستوى كافيًا من الوعي لممارسة الديمقراطية[4].

أما الافتراض الآخر الذي يعول عليه أنصار هذا التيار في نظرتهم إلى عدم أولوية الديمقراطية، فهو مرتبطٌ بالعلاقة بين الدين والسياسة؛ فالعلمانية، بالنسبة إليهم، شرط لا غنى عنه لتحقيق الحداثة والديمقراطية، وفي غيابها ستكون صناديق الاقتراع مجرد «صناديق موت»، كما ذهب المُفكر الليبرالي مراد وهبة في مقالته «حُزمة الديمقراطية» المنشورة في عام 2004 (ص 90، هامش رقم (56)). في الحقيقة، إن قدرًا كبيرًا من تخوف مثقفي هذا التيار من الديمقراطية يتعلق بالتخوف من اختيار الشعوب العربية، نتيجة عدم رشادها كما يفترضون، للتيارات الدينية.

قبل الانتقال إلى الحديث عن التيار الثاني، أشار الباحثان إلى عدد من الملاحظات النقدية المتعلقة بأدبيات هؤلاء المُثقفين: **أولًا**، تَجاهُل أصحاب هذا التيار الدولة العسكرية باعتبارها المقابل للدولة المدنية والمعوق لها، شأنها في ذلك شأن الدولة الدينية، وذلك على الرغم من أنها هي الحاضرة كثيرًا في الخبرة العربية المعاصرة. **ثانيًا**، إن حديث هؤلاء المُثقفين عن دور المثقف في رفع ثقافة الشعب، وامتلاك المقومات الثقافية المطلوبة للعملية الديمقراطية، يعكس نزعة نخبوية كبيرة يُمكن أن تُؤسس بسهولة لنوع من الاستبداد الليبرالي «المستنير»، وهذا يشبه إلى حد كبير نُخبوية قادة «حركة تيانانمِن». **وأخيرًا**، فإن معظم أصحاب هذا التيار يقول بالأنموذج الفرنسي في العلمانية، الذي أطلق عليه عزمي بشارة «العلمانية الصلبة» التي «لا تكتفي بفصل الدولة عن الدين، بل تتخذ موقفًا سلبيًا من التدين في المستوى الاجتماعي، وتنظر بإيجابية إلى انحسار الإيمان، أقله في المجال العام»، بينما «العلمانية الرخوة»، ودائمًا بحسب بشارة، هي «علمانية سالبة تعني في الأساس تحييد الدولة وآليات الإكراه عن الشأن الديني».

تيار الديمقراطية الشعبية

ينطلق هذا التيار من تصورات مُناقضة لتصورات التيار الأول، حيث يرى مُثقفو هذا التيار أن الأولوية للديمقراطية وحق الاقتراع العام على الحُكّام ومساءلتهم. ويرى هذا الطرح أن الثقافة المدنية والحريات والحقوق الفردية نتيجة للديمقراطية، لا سببًا لها. ويُصر هؤلاء المثقفين على أن تطور الديمقراطية في الدول الغربية ارتبط بتوسيع المشاركة السياسية لأغلبية المواطنين.

بعد قيام ثورات الربيع العربي، شدد مُريدو هذا التيار على مبدأ الديمقراطية الإجرائية «الشعبية» كسبيلٍ وحيد لضمان ألا تُختطف الدولة مرة أخرى لمصلحة فئة محددة من المجتمع. وبالتالي «فإن الثقافة السياسية الديمقراطية عند هذا التيار هي نتاج التجربة والممارسة الديمقراطية أكثر منها مُسبب لها، أي أن الديمقراطية بالمعنى الإجرائي المُشار إليه، هي الشرط اللازم لبدء تطوير البُنى السياسية والثقافية والاقتصادية في المجتمع؛ إذ أنها تفسح المجال لقيام تنافسٍ حقيقي يسمح بخلخلة الممارسات وتراجع الثقافات التقليدية» (ص 97). وهذا يذكرنا بموقف التيار الراديكالي في «حركة تيانانمن»، وبإيمانه أن الديمقراطية ممارسة تصقلها التجربة العملية.

تيار المُشاركة

هو اتجاه يتجاوز ثنائية صناديق الاقتراع في مقابل الحريات والحقوق الفردية، ويؤكد ضرورة توفير الشروط اللازمة التي تمكن الفرد المواطن من ممارسة اختياراته على نحو يتفق مع رغباته الحقيقية. ويتفق مثقفو هذا التيار على أن الديمقراطية زائفة إن اقتصرت على حق الاقتراع العام (الديمقراطية الإجرائية)، ولم تقترن بتمكين الفرد بصورة إيجابية من ممارسة حقوقه السياسية العامة، أي إن الديمقراطية هي وسيلة لاختيار الحُكّام، ولاشتراك الناس بصورة فاعلة أيضًا في الحياة السياسية، فهي ليست مجرد شكلٍ من التعددية الحزبية والانتخابات الحرة والبرلمان والدستور، بل أيضًا مجموعة الأهداف والغايات التي تعمل من أجلها الأحزاب الديمقراطية، ويشارك المواطنون في تحقيقها (ص 100)، إنها آلية قائمة على الحوار والمُشاركة من قاعدة المجتمع إلى قمته.

اللافت عند أصحاب هذا التيار، هو أنهم يهتمون بالثقافة السياسية لأفراد الشعب عامة، وللنخب المُثقفة أيضًا، لا بل يذهب بعضهم إلى زعم أن الجماهير برهنت ـ خلافًا للمقولات الرائجة بشأن عدم استعداد الشعوب العربية وأهليتها للعملية الديمقراطية ـ على جهوزيتها للتجربة الديمقراطية على العكس من النخب التي أخفقت في ذلك.

كيف ينظر المُثقف العربي إلى وضعه، وإلى السلطة؟

أظهر التحليل الكيفي لمضمون المقالات المدروسة في هذا البحث أن المُثقفين العرب، بشكلٍ عام، يؤمنون بخصوصية وضعهم في المجتمع، وهذه الخصوصية تبرر لديهم وصايتهم الفكرية على الشعب. كما خلصت الدراسة إلى أن معظم مُثقفي عينة الدراسة يؤمن بدور المُثقف التنويري في المجتمع، فهو الوحيد القادر على مجابهة السلطة وإجراءاتها بشكلٍ عقلاني، في ما يخص المشكلات الكبرى التي تواجه المجتمع، وهو الذي تقع على عاتقه مهمة تطوير الثقافة الشعبية المشبعة بمفاهيم الخضوع للقوي وثقافة عبادة البطل، إلى ثقافة الالتزام بالقوانين والدفاع عن كرامة المواطن وترسيخ القيم والمعايير العقلانية والعلمية ومقاومة التعميم وإطلاق الأحكام الانفعالية.

اللافت هو أن نتائج تحليل المضمون لآراء عينة الدراسة، كشفت عن أن المُثقف العربي يرفض السلطة ويعارضها، لا لاختلافه معها على مدى ديمقراطيتها واحترامها الحرية، إنما لإهمالها له بالتحديد (ص 107).

في هذا الصدد، يشير عثمان وفكري إلى أن هؤلاء المثقفين لا يهتمون كثيرًا بإثبات استحقاقاتهم النخبوية بناء على منجزات تاريخية (إن وجدت)، ولم يهتموا كثيرًا بمراجعة خطابهم النخبوي وموقفهم المتعالي على شعوبهم في ضوء ثورات الربيع العربي، بل على العكس، دائمًا في رأي الباحثَين، فبدلًا من قيام المثقفين العرب بعملية نقد للذات، ومراجعة مواقفهم لجأوا إلى صورة الضحية، ومن ثم إلقاء اللوم على الأنظمة القمعية، أو على الشعوب التي لا تتجاوب معهم بالقدر الكافي، أو على التيارات الاسلامية التكفيرية، وأشباه المُثقفين الانتهازيين.

علاوة على ذلك، أكدت الدراسة أن علاقة المُثقفين بالسلطة بقيت غامضة نوعًا ما في أدبياتهم، وهذا مفهوم ومبرر في ظل الطبيعة الاستبدادية للأنظمة العربية. وبناء عليه، يتعذر في ضوء الدراسة الحالية الربطُ بين التيارات الثلاثة المذكورة أعلاه، وموقف المُثقفين من السلطة، إلا أن الكاتبين استنتجا من خلال تحليلهما المقالات المدروسة عددًا من النقاط المهمة التي يجب الإشارة إليها: **أولًا**، علاقة المُثقف العربي بالسلطة مرتبطة بتصوره لآلية إحداث التغيير، فأغلبية أعضاء العينة المدروسة تميل إلى التغيير الآتي من أعلى مركز السلطة ليعمم على المجتمع في ما بعد، بينما هناك مجموعة أخرى، أقل، تميل إلى أن يكون التغيير من الأسفل عبر المجتمع. لكن المُثير للاستغراب هو أن أغلبية المثقفين، على اختلاف مشاربهم، تنظر إلى الدولة أو السلطة بوصفها الأداة الأساس للتغيير والإصلاح، لأنها الوحيدة القادرة على سن قوانين تحمي الحريات التي تساعد في عملية الانتقال الديمقراطية، وتمنع قيام أحزاب دينية مُعادية للديمقراطية. **ثانيًا**، في السياق نفسه، يُشكك معظم هؤلاء المثقفين بقدرة الجماهير على المساعدة في عملية التحول الديمقراطي، ما يُفسر لنا الموقف العدائي لهؤلاء

المُثقفين من ثورات الربيع العربي التي تقوم بها الجماهير. **ثالثًا**، في ضوء النقطتين السابقتين، يحاول بعض المُثقفين تبرير الممارساتِ الاستبدادية لبعض الأنظمة العربية، أي بناء على عدم الثقة برشاد الجماهير وغياب الرغبة في سقوط السلطة «الدولة» القائمة (ص 114).

في السياق التبريري للاستبداد نفسه، يذهب قسم من المُثقفين إلى القول إنه لا توجد جهوزية لدى الشعوب العربية لمواجهة الاستعمار، وهذا الصراع مع الأعداء الخارجيين لا يسمح بنشوب صراع داخلي من أجل الديمقراطية، وبالتالي فإن مسألة الديمقراطية ليست أولوية ويُمكن تأجيلها. وفي هذا الصدد، يقول محمد إبراهيم منصور في مقالة نُشرت في عام 2013 في دورية الديمقراطية «كان الفكر القومي يتبنى خطابًا مُغرقًا في ديماغوجيته، ولا يرى التلازم العضوي القائم بين الأهداف على الرغم من الحقيقة القائلة إن الأوطان لا يحررها ولا يصون أمنها إلا مواطنون أحرار. كان لتحرير الأوطان أسبقية على تحرير المواطن، والأمن القومي مُقدمًا على حرية الفرد، فاستخدمت هذه الأهداف ـ حتى عشية ثورات الربيع العربي ـ ذريعة لتبرير العنف وقمع الحركات الديمقراطية المطالبة بحقوق المواطنة وكان شعار «لا صوت يعلو فوق صوت المعركة» تعبيرًا بليغًا عن هذا التوجه» (ص 115).

خاتمة

توصل عمرو وفكري إلى الإجابة عن الأسئلة المطروحة في بحثهما من خلال دراسة عينة من المقالات المنشورة في مجلة **الديمقراطية** المصرية. وما يميز الكتاب هو لغته السهلة[5] ما يمكن القارئ العادي، لا المتخصص فحسب، استيعابه. أضف إلى ذلك أن المؤلفين نجحا في ترتيب أفكارهما وأسئلتهما بوضوح، ما جعل قراءته ممتعة وسلسة جدًا.

مثل أي عمل، لا يخلو هذا البحث من ثغرات، ولعل أهمها يكمن في منهجية الدراسة، ولا سيما عينة المقالات التي اختيرت، وقدرتها على تمثيل المجتمع الأصلي للدراسة[6]، وبالتالي تعميم النتائج. فعلى الرغم من أن الباحثين حاولا قدر الإمكان مراعاة توزع العينة بين دول عربية عدة، بقي أكثر من نصفها (135 مقالة) من مصر، وتركّزت على الحالة المصرية. وفي هذه الحالة يمكننا اعتبار أن تعميم النتائج على المثقفين العرب مجازفة، وربما يكشف عن تحيز أيديولوجي ومواقف مسبقة.

في السياق نفسه، يحق لنا أن نتساءل عن موضوعية الكاتِبَين في عرضهما التاريخي لعلاقة المثقف العربي بالديمقرطية، واقتصارهما على ثلاثة كتب فقط، ومن ثم تعميم مواقف أصحابها من مسألة الديمقراطية على المثقفين العرب في عصر النهضة.

كي نكون موضوعيين في ملاحظتنا النقدية بخصوص النقطتين المُشار إليهما أعلاه، لا بد من الإشارة إلى أن الكاتبين نبّها في أكثر من مكان (ص 58، 77، 119) إلى محدودية عينة الكتب والمقالات المدروسة، أكان في عصر النهضة، أم في خلال العقد الأول من القرن الحادي والعشرين والأعوام الأولى للثورات العربية، وبالتالي عدم كفايتها لتعميم النتائج.

على الرغم مما أوردناه، وصغر حجم الكتاب نسبيًا، وعدم توسع الباحِثَين في كتابهما، فإنه يُعد من الكتب المهمة في المكتبة العربية، ويشكل

إضافة حقيقية لجهة فهم ظاهرة وقوف بعض المُثقفين العرب إلى جانب الاستبداد في وجه ثورات الربيع العربي التي كانوا ينادون بها قبل أن تبدأ. وهو بذلك يفتح أفقًا جديدًا ما زال، بالتأكيد، يتسع لكثير من البحوث والدراسات والمؤلفات حتى يُؤتي ثماره.

الهوامش

(1) وهـو ما أطلق عليه الباحثان «الديمقراطية النخبوية»، أما الديمقراطية التي تعتبر جميع المواطنين متساوين فأُشيرَ إليها بـ «الديمقراطية الشعبية».

(2) أي إن الديمقراطية مقصورة على المثقفين، وكي يشارك فيها عامة المجتمع يتطلب الأمر مرحلة من «الاستبداد المُستنير»، وتحقيق قدر من النمو الاقتصادي، وتعلم ممارسة الديمقراطية. وهذه الفكرة تذكرنا بنظرية «المستبد العادل».

(3) كأن تصبح الثقافة في متناول الجميع، وأن يصبح النظام ديمقراطيًا مثلًا، ما يُفقدهم ميزة الثقافة وميزة المعارضة والنضال من أجل الحرية.

(4) ربما يُذكرنا هذا بوضوح بالموقف السلبي لبعض المثقفين من التغيير بعد ثورات الربيع العربي، مبررين ذلك بعدم جهوزية الشعوب العربية للديمقراطية، وبالتالي إمكانية وصول الإسلاميين للسلطة.

(5) بعكس ما يوحي به العنوان.

(6) المجتمع الأصلي هو الجماعة التي يهتم بها البحث، والتي يريد أن يتوصل إلى نتائج قابلة للتعميم عليها وهي في هذه الدراسة «المثقفون العرب».



باسم سرحان

طرائق البحث الاجتماعي الكمية

تمّ تأليف هذا الكتاب لغرض توفير كتاب تدريس جامعي جيد وحديث للطلاب العرب باللغة العربية في مجال طرائق البحث الاجتماعي الكمية وأساليب التحليل الإحصائي للبيانات التي تنتجها تلك الطرائق. ويتناول جميع جوانب تصميم وتنفيذ بحث اجتماعي جيد باستخدام الأدوات التي تتلاءم مع موضوع البحث وهدفه. والكتاب حصيلة مراجعة شاملة لمناهج وطرائق البحث السوسيولوجي التي تدرّس حاليًا في أعرق الجامعات الغربية. وما يميزه من الكتب المماثلة الأخرى المنشورة باللغة العربية أنه ينظر إلى البحث الاجتماعي كعملية فكرية علمية وفنية متكاملة تنطلق من المدارس الفلسفية المختلفة التي تحدد نظرتنا إلى العالم الاجتماعي وإلى الظواهر الاجتماعية، والتي بدورها تحدد طبيعة مقاربتنا دراسة هذا العالم والأدوات التي تستخدمها في دراسة تفاعلاته وعلاقاته الداخلية والتغييرات التي تطرأ عليها. ويحرص الكتاب على المقارنة بين المقاربات المنهجية المختلفة، مبيّنًا جوانب القوة وجوانب الضعف في كل منها. ويتضمن فصلين حول التحليل الإحصائي للبيانات خطوة بخطوة، وأمثلة عدة عن دراسات سوسيولوجية أنجزت وتمارين تساعد الطلاب في التطبيق العملي للمبادئ النظرية. ويتضمن مسرداً (عربي - إنكليزي) بأهم المفاهيم والمصطلحات التي ترتكز عليها عملية البحث الاجتماعي، ويقدّم الكتاب تعريفًا لهذه المفاهيم والمصطلحات ويحدد وظيفة كل منها في عملية البحث الاجتماعي.

هشام بوبا | Hicham Bouba*

نور الدين غزوان | Norddine Ghazouane**

بنيوية كلود ليفي – ستروس
أو نحو فونولوجيا للثقافة

The Structuralism of Claude Lévi-Strauss or toward a Phonology for Culture

الكاتب : جمال فزة

الكتاب : بنيوية كلود ليفي ـ ستروس أو نحو فونولوجيا للثقافة

الناشر : دار أبي رقراق للطباعة والنشر

مكان النشر : الرباط/المغرب

تاريخ النشر : 2017

عدد الصفحات: 165

* حاصل على شهادة الماجستير من كلية علوم التربية، جامعة محمد الخامس في الرباط، المغرب.

Holds a Master's Degree in Education from the Faculty of Educational Sciences, Mohammed V University, Rabat.

** باحث في سلك الدكتوراه في قسم علم الاجتماع، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، القنيطرة، المغرب.

PhD candidate in Sociology, Faculty of Letters and Human Sciences, Ibn Tofail University, Kenitra, Morocco.

في محاولة منه وضع أسس علمية لمشروع بحثي يروم ملامسة الجوانب المنهجية المتحكمة بالخطاب الأنثروبولوجي في أبرز محطاته، يأتي كتاب **بنيوية كلود ليفي-ستروس أو نحو فونولوجيا للثقافة** لمؤلفه جمال فزة (أستاذ علم الاجتماع في جامعة محمد الخامس ـ الرباط)، لاحقًا لكتاب سابق بعنوان **المنهجية الأنثروبولوجية بين إدوارد فسترمارك وإيفانس بريتشارد**، الذي أعلن فيه عزمه على التطرق للأنثروبولوجيا منهجًا ومفهومًا من خلال المقارنة بين مذهبين أساسيين طبعا مسار هذا العلم: المذهب التطوري والمذهب الوظيفي ـ البنيوي. لم يكن لهذه المقارنة ما يميزها سوى تفردها بقراءة البراديغمات بربطها بما يؤدي إلى انبثاقها تارة أو انحسارها تارة أخرى. ودأبت المحاولة الثانية على المنوال نفسه. غير أن الكاتب أخذ على عاتقه فيها دراسة الأنثربولوجية البنيوية التي تعتبر من كبرى المدارس التي ظهرت في خمسينيات القرن العشرين، فذاع صيتها بين الباحثين والمستطلعين، حتى إنها لم تستقر في الأنثربولوجيا فحسب، بل تعدتها إلى حقول معرفية أخرى، كالتحليل النفسي والفلسفة والأدب. وقد خطَّ الكاتب لنفسه في هذا الكتاب مسارًا مميزًا عن باقي المؤلفات التي تعرض عادة الأنثربولوجيا البنيوية سواء باعتبارها عنصرًا لا يتجزأ من السياق الفرنسي الذي شاع في الستينيات، أم بوضعها في داخل عمل يسرد بشكل تعاقبي الاتجاهات والمدارس المختلفة التي تدخل تحت يافطتها.

يقع الكتاب في 165 صفحة من القطع المتوسط، تتوزع في فصلين رئيسين، حاول الباحث من خلالهما اتباع ما يسميه الإيبستمولوجيون «منطق الاستكشاف» (Logic of Discovery)، حيث بحث في الشروط التاريخية والمعرفية لانبثاق ما نسميه الآن «الأنثروبولوجيا البنيوية». وما دامت المهمة عسيرة على أي يكن، استعان الباحث بخلفيته المزدوجة بين العلوم والفلسفة، ليقدم عملاً يشرح فيه تلك الاكتشافات والانتقالات، أو حتى الاستعارات وظروفها في سياقات العلم وحاجاته، ومنها مفهوم «البنية». ومن ثم، كانت المعالجة في هذا الكتاب خارجة عن النمط السردي لتاريخ الأفكار وتصنيف الموضوعات، وذلك لمصلحة التعريف بقضايا المنهج والمفهوم من خلال سيرورة تشكّلهما، على اعتبارهما طفرات منبثقة عن مشكلات أساسية واجهها العلم في مسار تقدمه.

افتتح المؤلف الكتاب بتوطئة أشار فيها إلى بعض الأفكار الأساسية التي جاءت في كتاب **المنهجية الأنثروبولوجية بين إدوارد فسترمارك وإيفانس بريتشارد**[1]، والتي تتلخص في تبيان جزء من مشروعه في التأريخ للأنثروبولوجيا، من خلال الانكباب على المنهجية ـ باعتبارها استراتيجيا ذهنية وعملية عامة ـ كموضوع للتأريخ، لا الغوص في التعرض للنظريات والمذاهب التي طبعت مسار تكوّن الأنثروبولوجيا وتطورها. رافق ذلك مروره على أبرز فرضيات ومسلمات المذهب التطوري التي لمح لها في كتابه الأول وهي ثلاثة افتراضات أساسية: **أولًا**، قانون الترابط أو قانون تعايش الأعضاء؛ **ثانيًا**، مبدأ اتصال الأعضاء وتلازمها؛ **ثالثًا**، المبدأ الذي يربط بين البنيات العضوية للحيوانات وبيئتها أو نمط عيشها، والذي كان لامارك من مستعمليه الأوائل. ثم اختتم بالحديث عن أنصار المذهب البنيوي الوظيفي وفطنهم لعجز المذهب التطوري عن الارتقاء بعلمية الأنثروبولوجيا الثقافية، بمنهجه التخميني الافتراضي، مفتتحين بذلك نقلة جديدة في الوظائف بدلًا من الأصول؛ نقلة

تتجلى في إبداعهم مفهوم «البنية» باعتبارها كلية من العلاقات الوظيفية الأساسية. إلا أن منعرج الكتاب بعد تذكيره بسابقه، نحا مسار تقصي «بنية» ذات صيغة جديدة، تتعدى صيغة العضوانية تحت جدلية العلم والقضايا الجديدة.

في مقدمة الكتاب، حاول جمال فزة رصد الكتابات التي تقدم بنيوية كلود ليفي ـ ستروس وتصنيفها للقارئ، والموقع الذي ينشده الكتاب فيها؛ فهي كتابات في مجملها ـ باستثناء الكتابات التي تركز على تيمة خاصة من أعمال ستروس ـ تقدم البنيوية إما كفلسفة وروح العصر، وإما كمنهج علم وعمل. وعلى الرغم من تأكيده أن الكتاب يدخل في المنظور الثاني، فإنه يخص نفسه بفرادة قراءته المتجاوزة لثنائية مجرد/محسوس في التعامل مع بنيوية ستروس، كما أن تقديمه مفهوم منهجية هذا الأخير، ليس من باب المبادئ الأولية والمصادرات القبلية، بل بالمعنى الذي يثمن المنهجية باعتبارها تنظيمًا للذهن والعمل.

يفتتح الكاتب الفصل **الأول** المعنون «كلود ليفي-ستروس: دي سوسير الأنثربولوجيا» بالحديث عن اللقاء الذي جمع بين ستروس ورومان ياكوبسون في الولايات المتحدة الأميركية بعد فصل ستروس من عمله كمدرس في فرنسا في عام 1941، وعن مدى تأثير هذا اللقاء في استنطاقه المادة الإثنوغرافية التي كانت لديه[2]، وإعطائه تأويلاً جديدًا لمهمة الأنثربولوجي، أكان على مستوى تعريف الموضوع أم تحديد المنهج.

سعيًا منه وراء الغوص في بنيوية ستروس والإحاطة بحيثياتها على مستوى الموضوع والمنهج، يستحضر الكاتب الإرث الفلسفي الكانطي والإرث السوسيولوجي لريمون بودون، ليؤكد من خلالهما في مستوى **أول**، أن ليست معارفنا هي التي تنتظم وفق أبنية الأشياء، إنما العكس؛ فالأشياء هي التي تنتظم وفق بنية العقل، وفي مستوى **ثان** أن المعرفة العلمية بناء، لا انعكاس لحقيقة ثاوية في الطبيعة، وهي شروط منهجية يوليها ستروس أهمية بالغة، مستفيدًا فيها من لسانيات دي سوسير، إلا أنه لا يتوقف عند هذا الحد، بل يتجاوزه إلى إلقاء الدور الذي قامت به الفيزياء النووية حيال فروع الرياضيات على الفونولوجيا حيال العلوم الاجتماعية، حيث الفونيم لا معنى له خارج أنموذج التحليل الذي يضعه العقل لحل المشكلات. وكذلك تحل النزعة الاتفاقية محل النزعة الطبيعية في العلم.

لمعالجة المكانة التي تحتلها الفونولوجيا في تاريخ اللسانيات، والثورة التي حققتها، وأيضًا وجه الشبه بين تاريخي كل من اللسانيات والأنثروبولوجيا، حاول الكاتب تقديم لمحة سريعة عن تاريخ اللسانيات من خلال محور عنونه بـ «نافذة على تاريخ اللسانيات»، عاد به إلى المرحلة اليونانية، وبعدها الرومانية، ومن ثم العصر الوسيط والقرنين السابع عشر والثامن عشر مع مدرسة بور روايال، مراحل رصد فيها النقاشات المختلفة التي كانت رائجة من خلال هذه المحطات، مثل: هل أساس اللغة طبيعي أم اتفاقي؟ إضافة إلى معالجة درجة اتساق اللغة من عدم اتساقها، وأصل تسرب ما يسمى بالخطأ الكلاسيكي[3] في اللسانيات، الذي بقي سائدًا إلى غاية القرن العشرين، وهيمنة الروح الأرسطية على الدراسات اللغوية في القرن الوسيط، وبعض الطروحات المتعلقة بعلاقة اللغة بالواقع، فضلاً عن محطة القرن التاسع عشر حيث اكتشف «السانسكريت» لغة الهند القديمة، والتي كانت متطورة على صعيد الفونيتيقا، ما ساهم في تخطي معوق الخطأ الكلاسيكي، وتوجيه الدراسات اللغوية باتجاه الصوت بدلاً من

الدلالة، كما ساهم في نشأة الفيلولوجيا المقارنة في القرن التاسع عشر كأهم تحول باراديغمي آنذاك. هذا وشهدت هذه الفترة اتجاهًا علميًا عامًا في تبني الاستدلال التاريخي عوض التفسيرات القبلية التي ترفع دعاوى منطقية كونية، وسيادة النظرة التطورية في التفسير، وأيضًا بروز إشكالات جديدة كالعلاقات والتشابهات بين اللغات التي يفترض أنها تبلورت بشكل مستقل، الأمر الذي سيفرض في ما بعد التعامل بـ «التناظر النسقي» بدلًا من التماثل بين المفردات من أجل تجاوز هذا العوز المنهجي.

بعد هذا، يحصر الكاتب فضل الفيلولوجيا المقارنة على اللسانيات العامة في ثلاث نقاط أساسية: تطوير الفونيتيقا والتمهيد للسانيات الحديثة التي ستمنح أولوية للصوت على الكتابة، تصحيح العلاقة بين اللغات واللهجات، وأخيرًا الإقلاع عن الفكرة القائلة إن اللغات كلها تتوافر على البنية النحوية نفسها.

مع نهاية القرن التاسع عشر، ستصبح البنيوية الصفة المميزة للدراسات اللغوية كلها، وذلك مع دي سوسير، حيث اعتبر اللغة نسقًا في ذاته، مع إعطائه الأولوية للغة المنطوقة، وتجاوز تراتبات منطق الأفضلية بين اللغات، فضلًا عن الميل إلى الدراسات السانكرونية، وكذا التمييز بين اللغة والكلام.

يختتم الباحث هذا الفصل بمحور عنونه بـ «من الوظيفة إلى الدلالة»، أشار فيه إلى التشابهات الحاصلة بين تاريخ الأنثروبولوجيا وتاريخ اللسانيات من حيث الإشكالات والموضوعات الرئيسة، من خلال بسطه مجموعة من التقاطعات في كلا الحقلين المعرفيين، كما وقف على موقف ستروس المنتقد طروحات الأنثروبولوجيين التطوريين، والفروق الثاوية خلف المتن الأنثروبولوجي الأنغلو - سكسوني والمتن الستروسي في فهم البنية وتعريفها؛ فهذه الأخيرة مع ستروس تتملص من المحسوس وتجعل للمبادئ العقلية السلطة الكاملة في تفسير التجربة، وهي مجموعة من العلاقات الصورية والرمزية التي لا تستمد قيمتها من طبيعة العناصر التي تتألف منها، بقدر ما تستمدها من التكامل أو التقابل الذي يحدد طبيعتها، على العكس من الأنثروبولوجيين البنيويين الوظيفيين الأنغلوسكسونيين؛ إنها اختلافات يترجمها ستروس في انتقادين اثنين: يتوجه **بالأول** إلى منهجهم الاستقرائي، ويصيب **الثاني** موقفهم من المنهج التاريخي السانكروني الذي لا يرى فيه موقفًا إبيستمولوجيًا نقديًا من المقاربة التاريخية بقدر ما يعود إلى ضعف المعطيات التاريخية التي يتوافر عليها الإثنولوجي.

في خلاصته لهذا الفصل، يشير الباحث إلى الاعتراف الصريح من ستروس بأهمية اتباع مناهج اللسانيات في تحليل الثقافة باعتبارها بنية كما هو الشأن بالنسبة إلى اللغة عند اللسانيين، وأيضًا رموزًا وجب الكشف عنها.

في الفصل الثاني المعنون «نحو فونولوجيا للقرابة والأساطير»، وبعد رصده بعض التعريفات المنتشرة بشأن مفهوم البنية، حاول الباحث تحديد المفهوم بالطريقة التي تساهم في فهم ستروس؛ فالبنية هنا تقابل اللفظ الفرنسي (Structural)، أي ما يتصل ببناء النماذج النظرية المجردة التي يبنيها ستروس، لا ما يوافق اللفظ الفرنسي (Structurel)، لينتقل إلى تحديد بعض الشروط الواجب توافرها في البنية من منظور ستروس إضافة إلى تعريفه لها. ولم يكتفِ الباحث بهذه التحديدات، ما

جعله يفتح نافذة مهمة على بعض التخصصات المعرفية، مع تحديد المعنى الذي اتخذته البنية في هذه التخصصات واستفادة بنية ستروس منها. نقصد هنا الرياضيات واللسانيات والموسيقى، وهي تخصصات تساعد القارئ في فهم متن ستروس.

بعد ذلك، يطالعنا الباحث بمحور آخر بعنوان «نحو فونولوجيا للقرابة» حاول فيه بطريقة تمزج بين الفونولوجيا والأنثروبولوجيا، كما طبقها ستروس في معالجته نظام القرابة، تقديم فكرة مركزة عن نظام القرابة عند ستروس، من خلال ملامسته الجوانب الأساسية التي تفرضها عملية توضيح بيداغوجية سلسة لموضوع يصعب على غير المتخصصين إدراكه بسهولة. هذه الجوانب الأساسية تتجلى في كون نظام القرابة لا تحكمه محددات الدم، بقدر ما يتحدد بنظام المصاهرة الذي يجد جذوره في تحريم زنا المحارم، وتغريب الزواج كنتيجة أخرى لهذا التحريم؛ إنه نظام يشكل فيه تبادل النساء مكانة أساسية موجهة للتحليل البنيوي الستروسي.

لتوضيح هذا النظام، أعطى الكاتب مثالاً لذرة القرابة التي هي الخؤولة المتكوّنة من أربعة حدود «أخ وأخت وصهر ثم ابن أخت»، والتي تخضع في بنياتها للقانون نفسه الذي مفاده أن العلاقة بين الخال وابن أخته هي بالنسبة إلى العلاقة بين الأخ وأخته، كنسبة العلاقة بين الأب والابن إلى العلاقة بين الزوج والزوجة، وأنه مجرد معرفة زوج من العلاقات يكون في استطاعتنا أن نستنتج بطريقة آلية الزوج الآخر. انطلاقًا من هذه الأسس يختزل ستروس نظام القرابة في ثلاث بنيات تمثل أشكالاً أولية للزواج: التبادل الخاص، والتبادل المعمم، والتبادل الخاص المرجأ؛ إنها بنيات تسمح لنا انطلاقًا من ذرات القرابة بأن نتصور التوليفات المنطقية كلها الممكنة للمصاهرة داخل الأنظمة الأولية، وذلك بفضل اللجوء إلى تحويلات صورية محض.

لكن، على الرغم من هذه الصرامة المنهجية التي وجّهت أعمال ستروس في سبيل بناء نظرية عامة بشأن القرابة، فإن هذه الغاية صعبة المنال، لأن نتائجه انصبت على أمثلة موجهة منهجيًا؛ أمثلة من مناطق خاضعة بشكل ممنهج وإلزامي لقواعد المصاهرة، في حين أن معظم المجتمعات لا يخضع لهذا المنطق القرابي.

بعد هذه التحديدات، انتقل الكاتب إلى محور آخر بعنوان «**بنيات الأساطير: ويتحول الاختلاف تشاكلًا**»، حاول من خلاله كشف بنيات الخطاب الأسطوري كما ساءله ستروس من خلال منهجه البنيوي؛ فمساءلة هذا الخطاب من خلال هذه الرؤية مع ستروس تتطلب قطعًا مع الدراسات السابقة عليه التي انصبت باهتمامها على محاولة كشف أصل الأساطير، خصوصًا أن هناك تشابهًا بين الأساطير في حضارات متباعدة زمانيًا ومكانيًا، الأمر الذي يجعل من مقارنة الصيغ التي تتخذها مدخلاً من أجل كشف المتطابق والمستقر فيها خلاف المتنوع والمتغير؛ أي «البنية المشتركة بينها».

لتوضيح هذه العملية المنهجية الصارمة، انطلق المؤلف من الخطوات الأساسية التي يجري وفقها التحليل البنيوي للأساطير، ثم أورد أمثلة من أعمال ستروس أُخضعت إلى هذا المنطق التحليلي، بالطريقة التي يجري تفكيكها إلى خطابات أولية كما يفعل اللساني، مع تبيان السيرورة التي يخضع لها هذا التحليل، بدءًا بالتحليل البنيوي الوظيفي حيث تُفكّك الأساطير إلى وحدات وظيفية

أساسية تستمد معناها من سياقها، إلى غاية كشف معنى ودلالة هذه الوحدات، مستقلة عن تعاقب الوقائع في الزمان من خلال البحث عن قواسمها المشتركة باعتماد جداول تصنيفية.

في خلاصته لهذا الفصل، يشير الباحث إلى أن كلود ليفي-ستروس ركّز، في سبيل كشف بنيات القرابة، على المجتمعات التي تخضع إلى إلزامية الزواج، حيث نكون أمام أنظمة أولية للقرابة، لا على المجتمعات كلها. كما أشار إلى الأهمية المنهجية للتحليل البنيوي في موضوع الأساطير الذي يشهد على الخصائص اللاواعية للعقل البشري. واختتم الكتاب بإشادة علمية للمشروع العلمي لستروس، من حيث إن بنيويته تشكل نظرية في الأنثروبولوجيا خصوصًا، وفلسفة أو إبيستمولوجيا في العلوم عمومًا؛ بنيوية ساهمت في إخضاع العلوم الإنسانية لمنطق التقدم الذي يحكم العلوم الطبيعية، متخذة أهم مفهوم لها - أي البنية - بحمولة إبيستمولوجية أكثر منها إثنولوجية.

ختامًا، يبدو أن ما يضفي طابع الفرادة على الكتاب هو اتخاذه إبيستمولوجيا العلم في عرضه تاريخ العلم نفسه؛ فالأنثروبولوجيا البنيوية، إذا ما استبعدنا منطق تاريخ تواتر الأفكار الاعتباطي، هي علم ارتقى بموضوعاته صوب اعتبارات مخصوصة، كما هي الحال بالنسبة إلى القرابة والأساطير، كما دفع بالممارسة العلمية إلى مراتب متقدمة، مستفيدًا بذلك مما أحرزته علوم مجاورة، لأن تاريخها هو في الأساس تاريخ العلم بشكل عام. هكذا إذًا، تكلم صاحب الكتاب؛ فالعلم بما فيه الأنثروبولوجيا، الذي ما كان ليحقق وجوده خارج «المبدأ الأصولي»، يصعد بالعلاقات الواقعية بين الأشياء إلى مفاهيم وإشكالات، وهذا هو هاجس المنهجية البنيوية منذ انبثاقها. «فالبنية» لم تكن لتجد تبريرها في داخل الأنثروبولوجيا البنيوية من خلال ما حققته من إنجازات قبلية في حقول مختلفة كاللسانيات تحديدًا، لكن من خلال عجز التصورات التي توظف التاريخ بشكل ميكانيكي، في بناء تصور علمي بشأن الثقافة الإنسانية، ليس هذا فحسب، بل إن ذاك التصور «البديهي» والأقل تجريدًا للبنية بحسب ستروس قد لا يسعف كثيرًا في إنتاج تفسيرات مقبولة في العلم.

الهوامش

(1) يشكل هذا الكتاب الجزء الأول من سلسلة المنهجية الأنثروبولوجية الذي أتبعه المؤلف بجزء ثانٍ هو الذي بين أيدينا.

(2) نقصد هنا المادة الإثنوغرافية التي جمعها ليفي ستروس عن شعوب الكاديفيووالبورورو، وشعوب نامبيكوارا الأمازونية قبل لقائه رومان ياكوبسون.

(3) يقصد بالخطأ الكلاسيكي في اللسانيات سمو لغة الكتابة على اللغة التي يتكلم بها الناس في الحياة اليومية.



محمود الذوادي | Mahmoud Dhaouadi*

مفاهيم أساسية في علم الاجتماع

Essential Concepts in Sociology

الكاتب : Anthony Giddens & Philip W. Sutton

العنوان الأصلي: ESSENTIAL CONCEPTS IN SOCIOLOGY

الناشر : Polity Press

مكان النشر : UK & USA

تاريخ النشر : 2014

عدد الصفحات: 240

* أستاذ في قسم علم الاجتماع، جامعة تونس.

Professor of Sociology at the University of Tunis.

يحتوي هذا الكتاب على 240 صفحة تتضمن 67 مفهومًا، يعتبرها صاحبا الكتاب **مفاهيم أساسية في علم الاجتماع المعاصر**. استعمل المؤلفان منهجًا مبتكرًا في تطرقهما وتحليلهما ومناقشتهما تلك المفاهيم في علم الاجتماع. وتتكون خطتهما التحليلية من خمس نقاط: التعريف بالمفهوم؛ الحديث عن أصوله؛ الإشارة إلى معناه وتأويله؛ معالم نقدية للمفهوم؛ مدى استمرار صلاحيته اليوم.

محاور الكتاب وعلاقة المفاهيم بميلاد النظريات

قسّم غيدنز وسوتن كتابهما إلى عشرة محاور فكرية في صلب علم الاجتماع، فجاء المحور الأول بعنوان «التفكير برؤية علم الاجتماع»، والمحور الأخير عن علم الاجتماع السياسي. وتنوعت عناوين باقي المحاور، فشملت بُنى المجتمع والجريمة والضبط الاجتماعي والتفاعل والتواصل والصحة والمرض والجسم. واختار المؤلفان الترتيب الألفبائي في تقديمهما أو تأخيرهما الحديث عن مفاهيم كل محور في الكتاب وتحليلها ومناقشتها. وتسمح هذه الخطة بالقول إن الكتاب هو معجم فكري ثريّ وواف لمفاهيم علم الاجتماع المعاصر، فضلاً عن أنه مرجع فكري ثاقب في صلب جوهر الرصيد الفكري الضخم لعلم الاجتماع يساهم بقوة في التعرّف إلى لبنات تأسيسه؛ إذ تُولد العلوم وتكسب مشروعيتها متى تُنشئ مفاهيم ونظريات. ويسبق في العادة ظهورُ المفاهيم ميلادَ النظريات. فتعرّف مراجع علم الاجتماع هذه العلاقة كالآتي: تمد المفاهيمُ الباحثَ بزاد لغوي صالح لإنشاء نظرية ما وتحديد موضوعها. وعندما توجد علاقات مترابطة بين بعض المفاهيم في خطة أو مشروع معيّن، فإن ذلك يساعد على بداية ظهور نظرية ما قد تسمح بالرسوخ وحتى بالشهرة في ميدانها وخارجه.

الكتاب معجم فكري وفهرس ثقافي

في ضوء ذلك، فنحن هنا في صحبة معجم فكري أو فهرس ثقافي تحليلي لعدد مهم من المفاهيم الأساسية لعلم الاجتماع المعاصر، ولا سيما في أوروبا والولايات المتحدة الأميركية من العالم الغربي. وبالتالي، فترجمته إلى العربية تضع اليوم وفي المستقبل **كنزًا معرفيًا هائلًا بين يديْ عالم وطالب علم الاجتماع العربي**، وعلى رفوف المكتبة العربية بصفة عامة.

أما عن مؤلفي هذا المعجم الفكري السوسيولوجي القيم، فيُعتبر غيدنز اليوم من أبرز علماء الاجتماع البريطانيين والأوروبيين، لذا سيكون كتابه هذا إضافة إلى كتابه **علم الاجتماع** المترجم إلى العربية (2005)، مساهمة إضافية لمصلحة تواصل علم الاجتماع العربي مع أحدث ما ألّفه صحبة زميله فيليب سوتن في الفكر السوسيولوجي. وهو في نظرنا، كسب لعلم الاجتماع العربي على مستويين: **الأول** نفاذ علماء الاجتماع والطلاب العرب في علم الاجتماع إلى أطروحات هذا الرصيد الفكري السوسيولوجي الضخم الذي تحمله صفحات محاور هذا المعجم الفكري الرائد ، ما يوسع في الآفاق المعرفية في علم الاجتماع العربي. **ثانيًا**، لعل محتوى هذا المعجم الفكري القيم المهتم بمسألة المفاهيم في علم الاجتماع يلفت علماء الاجتماع العرب لكي يسألوا أنفسهم هذا السؤال المعرفي والفكري: لماذا لا يكاد يوجد بيننا من توصل إلى استنباط مفاهيم سوسيولوجية ذات صدقية مستلة من المحيط الاجتماعي في المجتمعات العربية

المعاصرة أو من تفكيرهم الشخصي في شؤون الناس والمجتمعات؟

الكتاب سهل اللسان والطرح الفكري

هذا الكتاب خالٍ من الكلمات المبهمة وحافل بالألفاظ اليسيرة. يقدّم المؤلفان مجموعة مختارة باعتناء كبير من المفاهيم الأساسية لعلم الاجتماع التي ساعدت في تشكيل مسيرة علم الاجتماع وتخصصات أخرى. فبتجاوز التعريفات المختصرة لمعاجم علم الاجتماع، يطرح صاحبا الكتاب نقاشًا وافيًا وضافيًا لكل مفهوم يتضمن مسيرته التاريخية والنظرية ويستكشف دلالاته المستعملة ويبرز بعض معالم الانتقاد الموجهة إليه. وأخيرًا، يَذكر جدنس وصتن للقراء تطورَ المفهوم في البحث المعاصر وفي مجال التنظير. ويسمح هذا التنظيم الخماسي في طرح تحليل ومناقشة المفاهيم بالقول إن الكتاب مرجع سوسيولوجي مثير للتفكير وحاضن للتواصل مع الجديد والقديم من فكر علم الاجتماع كتخصص يتشوق إلى كسب رهان العلمية؛ إذ إن العلوم، كما ذكرنا، تصبح لها المشروعية العلمية الصلبة لما تنشئ مفاهيم ونظريات بنجاح.

المؤلفان يطرحان جدالًا فكريًا

يجوز الادعاء أن هذا الكتاب هو جدال فكري يسعى إلى اختبار وضع علم الاجتماع اليوم؛ فبتركيزه على 67 مفهومًا بواسطة المنهجية الخماسية المذكورة للتحليل والنقاش، يمد الكتابُ القراء برصيد معرفي/علمي كافٍ عن وضع مفاهيم علم الاجتماع القديمة والحديثة، ومن ثَمّ اختبار حال وضع علم الاجتماع الراهن نفسه. ونظرًا إلى أن مفاهيم أي تخصص معرفي/علمي تمثل الأسس الرئيسة لكل التخصصات العلمية، فإنها بالتالي انعكاس لأوضاعها ومسيرتها. إن إبراز الإيجابيات والسلبيات لكل مفهوم، خصوصًا في القسمين الرابع والخامس لمنهجية المؤلفيْن، مكّن جدنس وصتن من أن يضعا ويقدّما ضمنيًا تقويمًا لحال علم الاجتماع ذاته في مطلع القرن العشرين. وعلى الرغم من الانتقادات الكثيرة التي وجهها صاحبا الكتاب لعدد من المفاهيم، فإنهما لم يلغيا أو يبطلا أيًا منها باعتباره ما عاد صالحًا للاستعمال في علم الاجتماع الحالي. ويتفق هذا ضمنيًا مع مدلول عنوان الكتاب نفسه **مفاهيم أساسية في علم الاجتماع** حيث يُفيد تأويل النعت «أساسية» بمعنى ضرورة حضور تلك المفاهيم في علم الاجتماع؛ أي إن المفاهيم المطروحة في محاور الكتاب العشرة هي مفاهيم ضرورية وصالحة للاستعمال المتواصل في علم الاجتماع الحديث.

شرح عيّنة من المفاهيم ونقدها

نظرًا إلى العدد الهائل (67) من المفاهيم، رأينا أن من الأفضل الاقتصار على اختيار عينة محدودة من تلك المفاهيم لتعريف القراء بالطريقة التي ناقش بها صاحبا الكتاب في القسمين الرابع (النقدي) والخامس (مدى استمرار صلاحية المفهوم). ونتيجة ذلك اخترنا تقديم ملخصات مختصرة لوجهة نظر المؤلفيْن بالنسبة إلى المفاهيم التالية: الأنموذج المثالي، المخاطرة والبنية/الفاعل والتقاطع ونماذج الإعاقة والمواطنة والعلم.

يلخص غيدنز وسوتن الانتقادات الموجهة إلى مفهوم النماذج المثالية لماكس فيبر قائلين إن عالم الاجتماع نوربرت يعتقد أنه ينبغي على علماء

الاجتماع أن يدرسوا «النماذج الحقيقية» أو حالات ميدانية/إمبريقية بدلًا من تمضية كثير من الوقت في إنشاء نماذج مثالية. وعلى الرغم من ذلك، فالمؤلفان يبيّنان أن مشكلة النماذج المثالية تتعلق أكثر بطريقة استعمالها لا بالمفهوم في ذاته؛ إذ في نهاية الأمر، تُعتبر النماذج المثالية وسائل جيدة للاستكشاف والحفز على البحث والمساعدة في كسب رهان فهم أفضل للظواهر الاجتماعية.

يأتي النقد الرئيس لنظرية المخاطرة (Risk) لعالم الاجتماع الألماني أُولريخ باك (Ulrich Beck) من أطروحته المبالغ فيها. ولا يؤيد البحث الميداني ولا الأحزاب السياسية للخضر في أوروبا ادعاءات باك. وإضافة إلى ذلك، يرى بعض النقاد أن نظرية المخاطرة هي بالأحرى ساذجة بالنسبة إلى مفهوم المخاطرة نفسها لأن المخاطرة يتغير مضمونها عبر الثقافات البشرية المختلفة. أما بخصوص صلاحية المفهوم، فإن التغيرات الاجتماعية العالمية الأخيرة قادت أكثر إلى حضور قوي لحالات الالتباس والغموض لدى الناس وإلى اعتماد أقل على طرائق الحياة المألوفة. ونتيجة ذلك، تبدو الحساسية للمخاطرة ومعايشتها في ازدياد وعلى اتفاق مع ملاحظات الأكاديمية جودث غرين التي ترى أن مفهوم المخاطرة مفيد جدًا لتخصصها في علم اجتماع الطب.

يثير المفهوم الجديد **للتقاطع** (Intersectionalty) انتقادات بين علماء الاجتماع على النحو الآتي: كم هناك في الخارج من أصناف عدم المساواة والهوية التي ينبغي أن يتضمنها التحليل السوسيولوجي الذي يستعمل مفهوم التقاطع؟ وهذا ما يسمى «مشكلة ...إلخ»، بعبارة أخرى، يضيف بعضهم مختصر «إلخ» إلى الطبقة والنوع الجنسي و«العرق» مشيرًا بذلك إلى وجود عوامل أخرى مؤثرة في عملية التقاطع. ويتفرع النقد الثاني لهذا المفهوم من سؤال: هل العوامل المختلفة متساوية في تأثيرها في تشكيل حياة الناس؟ لا تعود الأهمية الكبرى لتواصل صلاحية مفهوم التقاطع إلى المساعدة في فهم التجارب المختلفة للفقر فحسب، بل إلى فهم الحياة الاجتماعية كلها. ومن ثمّ، اقتُرح أخيرًا أنه يجب على السياسة الاجتماعية أن تأخذ في الاعتبار عامل التقاطع حتى تنجح المساواة في التشريع.

يرى صاحبا الكتاب أن مفهوم المواطنة يواجه انتقادات عدة، وفي طليعتها كون أن تصوره في ذاته تصور بريطاني جاء به العالم مارشال (T. H. Marshal). إن المواطنة ببساطة هي وصف يشوبه الغلط عوضًا عن أن يكون بالأحرى تفسيرًا جيدًا. إضافة إلى ذلك، فإن هذا التصور لا يجعل الأمر واضحًا لماذا قادت الحقوق المدنية إلى الحقوق السياسية التي أدت يومئذ بدورها إلى الحقوق الاجتماعية. تبيّن مؤشرات عدة أن المواطنة ليست أبدًا أمرًا ثابتًا وراسخًا. فبعد الأزمة المالية لعام 2008، خفّض كثير من الحكومات من الإنفاقات العامة، ما أدى إلى تغيير في محتوى مفهوم المواطنة الاجتماعية. وعلى الرغم من ذلك، فإن غيدنز وصوتن يعتقدان أن مفهوم المواطنة يبقى ذا مصداقية. فالجدل السياسي هو بصدد تجديد التفكير في كيفية تمكين المواطنين كي يصبحوا أكثر نشاطًا كوسيلة لإنعاش الحياة السياسية وحياة المجتمع.

يواجه المنادون بمفهوم الأنموذج الاجتماعي كحل للإعاقات الجسدية والذهنية كثيرًا من الانتقادات. يرى بعضهم أن هذا الأنموذج لا يولي اهتمامًا إلى تجربة الألم التي غالبًا ما تصاحب الإعاقة نفسها. ومنه يحاجج آخرون أن واقع

الإعاقة الجسدية أو الذهنية يحرم الناس المعوّقين من المشاركة الكاملة في المجتمع حيث لا يمكن إزالة تلك الإعاقات بتغييرات اجتماعية. من جهة أخرى، يدعو مساندو الأنموذج الاجتماعي إلى الوقوف بقوة معه، لأنه يبدو أنه ليس هناك في الأفق بديل يتحداه. فقد غيّر استعمال هذا الأنموذج مفهوم الإعاقة نفسها في المجتمعات. وهكذا، فظهور علم اجتماع الإعاقة أصبح ممكنًا بعد استعمال مفهوم الأنموذج الاجتماعي فحسب.

أما في ما يخص تحليل محور ازدواجية البنية/الفاعل البشري، فقد بيّن المؤلفان أن عالم الاجتماع بيير بورديو يعطي أهمية أكبر إلى البنية بواسطة مفهومه ʼالهابيتوسʻ (Habitus)، بينما ترى نظرية الابتنائية (Structuration) (يُشكّل العالم الاجتماعي الذي نعيش فيه من الفرد والمجتمع معًا) لغيدنز أن الفاعل البشري يملك تأثيرات كبرى. يصر صاحبا الكتاب أن التفاعل بين الاثنين أمر لا بد منه. ومع ذلك، يبقى غيدنز صامتًا على العوامل التي تجعل الإنسان قادرًا على التأثير في البنية الاجتماعية وحتى في تغييرها. نعتقد أن هذا الصمت يعود في الأغلب إلى فقدان علماء الاجتماع رؤية إبيستمولجية/معرفية تنظر إلى الإنسان باعتباره كائنًا ثقافيًا في الصميم (يملك اللغة والفكر والمعرفة/العلم والدين والقيم والأعراف الثقافية...)[1]. تسمح تلك الرموز الثقافية للبشر بتأسيس البنيات الاجتماعية في المجتمعات الإنسانية وبالقدرة على تغييرها.

نختم بتقديم رؤية المؤلفين النقدية والتحليلية مفهوم العلم في علم الاجتماع المعاصر، وهو المفهوم الذي تعرض منذ عقود إلى نقد فلاسفة العلوم وتساؤلاتهم؛ فالثورات العلمية ما عاد يُنظر إليها على أنها حصيلة لتجميع الحقائق العلمية عبر الأجيال فحسب، بل رأى توماس كون أن مسيرة العلم تتقدم من خلال استنباط 'أطر فكرية جديدة' (برادايم). تحدث الثورات العلمية عندما يتجاوز عالم ما إطارًا فكريًا معينًا ويبدله بإطار فكري جديد. يجوز في هذا الصدد اعتبار اكتشاف ابن خلدون لعلم العمران البشري مثالًا لذلك؛ أي إن ابن خلدون أنقذ علم التاريخ العربي من أزمته بطرح منهجية علم العمران البشري المستعمل لقانون المطابقة للتحقق من صحة روايات الأحداث التاريخية. ويرى بول فيرابند (Paul Feyerabend) أن الثورات العلمية قد تحدث من خلال الأخطاء أو عملية الصواب والخطأ، أو حتى مجرد الصدفة لا من خلال المنهج العلمي المتداول. هكذا ينصح هذا الفيلسوف بتشجيع الانحراف عن المنهج العلمي التقليدي لكسب الابتكار والثورة في الميادين العلمية. على الرغم من ذلك، فالمنهج العلمي ينصح به علماء الاجتماع مثلًا في اعتماد السياسات المتعلقة بكثير من المسائل الاجتماعية كالصحة والرفاهة الاجتماعية وقضايا حكومية أخرى؛ الأمر الذي يعطي مشروعية للاستمرار في تزكية حضور العلم في مجتمعات اليوم والمستقبل.

الهوامش

(1) ينظر: محمود الذوادي، **المقدمة في علم الاجتماع الثقافي برؤية عربية إسلامية** (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 2010)؛ Mahmoud Dhaouadi, *Cultural Sociology within Innovative Treatise: Islamic Insights on Human Symbols* (Lanham; Boulder; Toronto: University Press of America, 2013).



جوديث بتلر

مفترق الطرق

اليهودية ونقد الصهيونية

ترجمة: نور حريري

يحاول هذا الكتاب فضح الزعم القائل إن كل انتقاد لدولة إسرائيل هو عمليًا معاداة للسامية، وذلك من خلال الاستناد إلى مصادر يهودية تنتقد عنف الدولة والقهر الاستعماري للسكان الأصليين في فلسطين وترحيلهم وطردهم، بمعنى أن المؤلف يحاول أن يُبيّن أن هناك نقدًا يهوديًا أيضًا لعنف دولة إسرائيل، وأن هناك قيمًا يهودية للتعايش مع غير اليهود، وهي جزء من الجوهر الخُلقي الفعلي لليهودية الشتاتية، بمعنى ما أيضًا، بحسب المؤلفة، أن التزام المساواة والعدالة الاجتماعيتين هو جزء لا يتجزأ من التقاليد اليهودية العلمانية والاشتراكية والدينية، أي إن هناك يهودية مختلفة عن تلك التي تدّعي الدولة الإسرائيلية أنها تتحدث باسمها.



تقارير المؤتمرات

Conference Report



من أعمال الفنان المغربي فريد بلكاهية.

Painting by Moroccan artist Farid Belkahia.



Editorial Board | هيئة التحرير

الهجرة والشباب العربي: الهجرة والمستقبل

Arab Youth: Migration and the Future

يغطي هذا التقرير الخُلاصي أبرز القضايا والإشكاليات في موضوع «الهجرة والشباب العربي: الهجرة والمستقبل»، ضمن أعمال المؤتمر السنوي السادس للعلوم الاجتماعية والإنسانية الذي عقده المركز بين 18 و20 آذار/مارس 2017 في الدوحة بمشاركة 65 باحثًا وباحثة متخصصين.

مقدمة

يغطي هذا التقرير الخُلاصي أبرز القضايا والإشكاليات في موضوع «الهجرة والشباب العربي: الهجرة والمستقبل»، ضمن أعمال المؤتمر السنوي السادس للعلوم الاجتماعية والإنسانية الذي عقده المركز بين 18 و20 آذار/مارس 2017 في الدوحة بمشاركة 65 باحثًا وباحثة متخصصين[1]. واختار المركز هذا الموضوع في محور العلوم الاجتماعية لمؤتمره السنوي، وكذلك للجائزة السنوية للعلوم الاجتماعية والإنسانية، نظرًا إلى أهميته وما تثيره مسألة هجرة الشباب العربي الدولية من أسئلة وقضايا تنموية واجتماعية وسياسية وثقافية مختلفة، إضافة إلى كون الهجرة أصبحت تشكل حاليًا ومستقبلاً أحد الرهانات الأساسية في العلاقات الدولية.

طرح المركز هذا الموضوع في ضوء منهجه في تحديد موضوعات المؤتمرات السنوية للعلوم الاجتماعية والإنسانية على أساس نتائج بحث واستطلاع لفرقه البحثية النوعية المختلفة، وهي تضم باحثين مقيمين ومتعاونين متعددي التخصصات. ويأتي في مقدمة هذه الفرق في المركز فريق استطلاع الرأي العام العربي (المؤشر العربي) الذي تجري استطلاعاته سنويًا منذ عام 2011، وأصدر نتائجه للعام المنصرم 2016[2]. ويقدم المؤشر العربي مساهمة إضافية موثوقةً علميًا ومحدّثة في موضوعه، من شأنها أن تكون قاعدة معلوماتية ثرية تعتمدها الدراسات العربية، وكذا واضعو السياسات ومتخذو القرارات لفهم هذه الظاهرة واستمراريتها.

اهتم المركز، ولا سيما في ضوء نتائج عمل فريقه الاستطلاعي للرأي العام، بموضوع الهجرة، وفتح المؤتمر السادس أمام الباحثين العرب المعنيين بدراسة تلك الظاهرة. واستقبل في هذا السياق 155 مقترحًا بحثيًا، واستلم 47 بحثًا أقرّ منها 31 بحثًا بعد تحكيمها.

تعبّر هذه البحوث عن مستوى أساسي من التفكير العلمي العربي بشأن هذه الظاهرة، وذلك على مستوى معالجاتها الجديدة لهذا الموضوع أو إضافاتها البحثية، بوصفها تمثل أحدث الدراسات العلمية المنجزة. وطرح المركز هذا الموضوع من زاوية رؤيته الاستراتيجية لتطوير البحث العلمي العربي في العلوم الاجتماعية، وربطه بالقضايا الأساسية التي تواجهها المجتمعات العربية. ووضع في إطار هذه النظرة إشكاليات الهجرة والتنمية في البلدان العربية؛ إذ أبرزت النسبة المرتفعة للشباب ممن يرغب في الهجرة من بلده إشكاليات التنمية وتحدياتها، وعجز النماذج والبرامج والسياسات التنموية السائدة التي اتبعتها الحكومات ودوائر صنع القرار والسياسات عن استيعاب الشباب وإدماجهم في عملية التنمية. ويكشف هذا العجز عمّا هو أبعد من مسألة مشكلات فرعية أو قطاعية في تلك النماذج والسياسات إلى مسألة الأنموذج الحوكمي ـ السياسي التسلطي العربي الذي تعتمده تلك السياسات، ويرفع من مستويات التهميش الاجتماعي والسياسي وهدر الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية للمواطنين العرب.

(1) لا يغني هذا الملخص لبعض أبرز القضايا البحثية التي ناقشها المؤتمر عن ضرورة العودة إلى بحوثه الأصلية التي ستصدر قريبًا في كتاب.

(2) للاطلاع على التقرير الكامل للمؤشر العربي 2016، يُنظر: https://goo.gl/wk7uUG.

الهجرة الاحتمالية

أظهرت نتائج «المؤشر العربي» لعام 2016 المرتبطة بهذا الموضوع أن اتّجاهات الرأي العام العربي، بغض النظر عن فئاته العمرية، لا تبرز تغييرًا في نسب الذين يرغبون في الهجرة الدائمة من بلدانهم. فإذا كانت نسبة الذين يرغبون/ينوون الهجرة الدائمة قد انخفضت على نحو طفيف من 24 في المئة في عام 2011، إلى 22 في المئة في الأعوام 2012 و2013 و2014، فإنها ارتفعت قليلاً في عام 2015 إلى 23 في المئة، لترتفع مجددًا في أحدث استطلاع للمؤشر العربي في عام 2016 إلى 25 في المئة؛ وهو تغيّر محدود وغير جوهري من الناحية الإحصائيّة في الأعوام الخمسة الماضية، لكنه يشير من ناحية دلالته الاجتماعية إلى أن وتيرة الرغبة في الهجرة لا تزال مستمرة، ومرشحة للزيادة في حالة استمرار الاتجاهات التي تحكم عملية الهجرة؛ بعبارة أخرى، باتت الهجرة في عدد من البلدان العربية ظاهرة مجتمعية.

تعدّ نسبة 25 في المئة من إجمالي المواطنين الذين شملهم الاستطلاع الأخير للمؤشر العربي مرتفعة في حد ذاتها، غير أنها ترتفع في حال إعادة بنائها على أساس الفئة العمرية الشابة، وتزداد طرديًا مع توسيع التعريف الإجرائي المعتمد لتلك الفئة من الناحية العمرية.

إن ما لا شك فيه أن لفئة الشباب تعريفات عمرية عدة؛ بين التعريف الدولي للأمم المتحدة (15ـ24 عامًا) وتعريف البنك الدولي (15ـ25 عامًا)، وبعض التعريفات الأخرى التي تحددها بـ 15ـ35 عامًا، وربما تصل بها إلى حد 39 عامًا في بعض التعريفات. وتسمح نتائج المؤشر العربي للأعوام السابقة (2011ـ2016) بالبناء الكمي لهذه النتائج، وفق التعريف الإجرائي الذي يعتمده الباحثون لفئة الشباب. ويبين تحليل نتائج المؤشر العربي في هذا المجال أنه مهما اختلفت التعريفات الإجرائية لفئة الشباب العمرية، فإن النسبة تبقى مرتفعة، وتصل إلى أعلى مستوياتها في حال توسيع هذا المفهوم كما اعتمده المؤشر العربي ليشمل الفئة العمرية (18ـ35 عامًا)؛ إذ تصل نسبة من يرغبون في الهجرة الدائمة وفق هذه التركيبة العمرية إلى نحو 35 في المئة.

تعد نتائج المؤشر العربي الميدانية لعام 2016 متقاربة نسبيًا مع مثيلاتها من نتائج استطلاعات بحوث ميدانية تتعلق بهجرة الشباب، فيما لو أخذنا تعريف فئة الشباب العمرية في الحسبان، وإن كانت هذه النتائج تبرز تقديرات أعلى نسبيًا من تقديرات تلك الاستطلاعات، وتدفع إلى مزيد من الأسئلة بشأن نماذج السياسة والتنمية السائدة في البلدان العربية، وتقرع جرس الإنذار أمام واضعي السياسات العمومية والخطط والبرامج التنموية ومتخذي القرارات تجاه تطور الهجرة الاحتمالية بصفتها نوعًا من الثقافة المجتمعية للشباب العربي.

بلغت نسبة الشباب في الفئة العمرية (15ـ29 عامًا) ضمن الراغبين في الهجرة بصفة دائمة إلى دولة أخرى 20 في المئة في عام 2015. لكنها ارتفعت وفق تقرير منظمة العمل الدولية في عام 2016 في الدول العربية من 21 في المئة في عام 2009 إلى 28 في المئة في عام 2015. وتتقاطع نتائج المؤشر العربي مع عدد من تقديرات هذه المنظمة، وكذا البحوث الميدانية التي أنتجها عدد من البحوث

والدراسات، ولا سيما المؤسسية منها التي تعنى بمسألة الهجرة. لكنّها تظهر نسبة مرتفعة نسبيًا لعام 2016، وهي 35 في المئة لمن هم في الفئة العمرية الشابة (18ـ35 عامًا)، ممن يرغبون في الهجرة. ولا شك في أن هذه النسبة سترتفع ارتفاعًا مفرطًا فيما لو أُدرجت في الاستطلاع البلدان التي تشهد نزاعات أهلية طويلة أو حادة مثل سورية واليمن وليبيا وغيرها، واستُبعدت كون فئاتها المهاجرة في الأوضاع الحالية تتعلق بحالات اللجوء لا الهجرة.

الهجرة الشبابية العربية في مرحلة الانتقال الديموغرافي

كان من أبرز ما شخّصه المؤتمر أن الهجرات الدولية أظهرت جملة من التحولات الكمية والنوعية، كما غيرت من تركيبة المهاجرين وخصائصهم. وحدّد بعض بحوثه التحول الرئيس للهجرات العربية في هذا السياق في الارتفاع غير المسبوق لأعداد من غادروا البلدان العربية. فما بين عامي 2000 و2014، غادر نحو خمسة ملايين مواطن عربي أوطانهم (لا تشمل هذه الأرقام اللاجئين)، أي بمعدل 350 ألف شخص سنويًّا ليستقروا في بلدان وأقاليم مختلفة من بلدان منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية، يمثلون نحو 6.4 في المئة من إجمالي من غادروا بلدانهم الأصلية في العالم في المرحلة الزمنية نفسها.

على مستوى الحجم، يقدّر التقرير الأخير للإسكوا ومناقشاته، الذي اعتمد على البيانات الصادرة عن إدارة الشؤون الاقتصادية والاجتماعية للأمم المتحدة، عدد المهاجرين من البلدان العربية في عام 2013 بـ 21.974.881 شخصًا، ما يناهز ضعف العدد المسجل في عام 1990، أي 12.091.398 شخصًا. ومثّل المهاجرون 5.9 في المئة من سكان المنطقة في عام 2013 في مقابل 5.3 في المئة في عام 1990. وعلى الرغم من أن البيانات الدولية المتخصصة لتلك المرحلة لا تميز بين الشرائح العمرية، فإن هذه التدفقات تتشكل أساسًا من الشباب الذين تمثّل فئتهم العمرية (15ـ29 عامًا) نحو 30 في المئة من إجمالي عدد السكان في المنطقة العربية، ما يقارب 105 ملايين شخص.

في الوقت الذي أشارت فيه بحوث قُدمت إلى المؤتمر في هذا المحور إلى ظاهرة تعدد الأنماط الديموغرافية ـ الاجتماعية في المجتمعات العربية، وهي ظاهرة لا تنفرد بها هذه المجتمعات، فإنها ركزت على النمط الجديد، ويطلق عليه اسم نمط «الانتقال الديموغرافي» (النافذة الديموغرافية)؛ ويتمثّل بارتفاع العدد المطلق للشباب في التركيبة العمرية السكانية.

إن العدد المرتفع للشباب هو من أبرز محددات المرحلة الديموغرافية الاجتماعية التي تمر بها المجتمعات العربية، حتى لو جرى الاقتصار على التعريف الدولي التقليدي للأمم المتحدة للشباب الذي يحصره في الفئة العمرية (15ـ24 عامًا)؛ إذ أظهر المؤتمر أن هذه الفئة الشابة التي يرتبط بسنها الحساسة تكوين الاتجاهات والقيم الأساسية للمنتمين عمريًا إليها، تمثّل وحدها منذ منتصف القرن الماضي نحو خُمس إجمالي سكان المنطقة. وبالإجمال، تضاعف عدد الشباب أكثر من خمسة

أضعاف بين عامي 1950 و2005 ليبلغ 68 مليونًا في عام 2005، بعد أن كان عددهم يناهز 14 مليونًا في عام 1950.

توقع أحد البحوث المقدمة إلى المؤتمر إزاء النمو العام المرتقب لسكان المنطقة في العقود المقبلة أن يستمر عدد الشباب في الارتفاع بالنسبة إلى إجمالي سكان المنطقة؛ إذ إن عدد الشباب في المنطقة العربية في عام 2040 سيبلغ نحو 88 مليونًا، أي بزيادة 20 مليونًا عما كان عليه في عام 2005؛ الأمر الذي يجعل المنطقة أمام تحديات تنموية كبرى، ولا سيما تلك المتعلقة بإيجاد فرص عمل جديدة؛ ذلك أن المنطقة تحتاج إلى أكثر من مليوني فرصة عمل سنويًا حتى عام 2020، ومواصلة امتصاص الصور المختلفة للبطالة.

أظهرت بحوث المؤتمر ومناقشاته بشأن هذه الإشكالية أن بلدانًا عربية عدة دخلت في مرحلة الانتقال الديموغرافي، وهي المرحلة التي يطلق عليها السكانيون «النافذة الديموغرافية»، وتتميز بتراجع حجم الفئات الطفلية (ما دون الخامسة عشرة) مع نمو طفيف للفئات المسنة (65+ عامًا)، في مقابل زيادة عدد السكان في سن قوة العمل. وإذا كان الحجم المطلق للزيادة السكانية مستمرًا في التصاعد بتأثير ما يعرف بالزخم السكاني، فإن الزيادة الأكبر هي في الفئة العمرية التي في سن العمل، ولا سيما في فئة الشباب العمرية بالتعريف الإجرائي الواسع (15-35 عامًا). ولا يزال الزخم السكاني يعمل من خلال نسب الخصوبة الكلية التي لما تزل مرتفعة على الرغم من انخفاضها القياسي في العقود الثلاثة الأخيرة؛ إذ وصل مؤشر الخصوبة في مصر في عام 2015 إلى 2.83، والأردن 3.17، والسودان 3.79، وموريتانيا 4.00، والمغرب 2.13، وسورية 2.60، والعراق 4.12. وهذا الواقع يُحدث ضغطًا في سوق العمل يدفع بالشباب تجاه تعثرات عملية التنمية، وقصور الطلب الاقتصادي، إلى الهجرة غير القانونية.

يفتح الانتقال الديموغرافي الذي تشهده المجتمعات العربية آفاقًا تاريخية كبرى للاستفادة التنموية المستدامة من ذلك العرض الديموغرافي، وهو ما يطلق عليه اليوم في أدبيات السكان والتنمية مصطلح «الهبة الديموغرافية»، وعموده الفقري هو الشباب. وتشير الدراسات القياسية لدول شرقي آسيا إلى أن التغيرات السكانية ممثلةً بارتفاع نمو السكان في سن العمل ساهمت بنسبة 40 في المئة من النمو الاقتصادي بين عامي 1970 و1990 في هذه الدول، بل يذهب بعضها إلى حد تقدير أن بين 50 و70 في المئة من هذا النمو قد تحقق بفضل هذه التغيرات المواتية، وارتفع فيه نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي بنسبة 6 في المئة سنويًا، وانخفضت فيها نسبة السكان الذين يعيشون بأقل من دولار واحد في اليوم إلى 37 في المئة. لكن هذه الفرصة التنموية التي يتيحها ازدياد فئة الشباب مرهون باعتماد سياسات اقتصادية واجتماعية تنطلق من إحداث عملية تنموية مستدامة تؤمن شروط الأمن الإنساني بأبعاده المتكاملة، ذلك أن هشاشة الأمن الإنساني تمثل أحد أبرز مفاعيل رفع وتيرة الهجرة عمومًا وهجرة الشباب خصوصًا، ويمثل غياب هذه السياسات هدرًا تاريخيًا لتلك الإمكانية؛ لأن النافذة الديموغرافية إذا لم يُحسن استثمارها في عملية التنمية البشرية المستدامة، ستصل إلى مرحلة انغلاق، وتهدر معها فرصة التنمية الاحتمالية.

لا بد للبحث في العلاقة بين النظم والسياسات التنموية ـ الاقتصادية من جهة، والهجرة من جهة أخرى، من أن يبرز في هذا المحور. وهذا ما أشارت إليه مداخلات المؤتمر التي بحثت في قضية العلاقة بين الأنماط الاقتصادية والهجرة على المستويين النوعي والقياسي الضيق بالمعنى العلمي. وقُدّمت إلى المؤتمر في هذا المحور ـ الذي يعدّ من أكبر محاوره ـ دراسات تطبيقية ميدانية حديثة انصبت على تجارب في بلدان المغرب العربي، أو حتى في التجمعات المغاربية المهاجرة في خارج المغرب.

ينشأ التوتر بين العرض الديموغرافي المتمثل بزيادة حجم فئة الشباب وعملية التنمية في عدم تلبية تلك العملية لحاجات هذا العدد الكبير من الشباب؛ ليس على مستوى التشغيل فحسب، بل على مستوى الحاجات المواطنية للشباب العربي أيضًا، في ظل هيمنة النظم التسلطية السياسية على عملية التنمية، وتقليص ما هو أساسي وجوهري فيها، وهو الفرص والخيارات؛ أي التمكين من الحرية. ومن هنا، لم يكن مفارقة أن تندمج الحقوق الاجتماعية والاقتصادية مع الحقوق المواطنية السياسية في عمليات التغير الاجتماعي الحادة التي شهدها أكثر من بلد عربي في بدايات اندلاع حركات الاحتجاج والثورات العربية (2011) قبل تمريغها بالدم والانقلابات والاقتتالات الأهلية، ولا تزال هذه المرحلة مستمرة بكل تعقيداتها وتمثّل مرحلة انتقالية في التاريخ الحديث لهذه المجتمعات. وفي هذه المرحلة الانتقالية، فإن التوتر بين زيادة العرض الديموغرافي لقوة الشباب في هذه المجتمعات وإخفاقات السياسات التنموية السياسية السائدة في توفير فرص العمل وإطلاق عملية تنموية مستدامة سيبقى حافلًا بالتوترات والمفاجآت، ما لم يترافق الانتقال الديموغرافي مع انتقال ديمقراطي مؤسسي قائم على فهم التنمية بصفتها خيارات وفرصًا؛ أي حرية يمتلك فيها الشباب العربي نفسه، ويكون صوته مسموعًا. فالشروط التي حكمت اندلاع حركات الاحتجاج والثورات، والتي كانت في معظمها نتاج إخفاق الانتقال المؤسسي الإصلاحي، لا تزال مستمرة. وتُعدّ الهجرة الفعلية والهجرة الاحتمالية في آنٍ من أبرز نتائج هذا التوتر.

أكّد أكثر من بحث في المؤتمر ما لحظته نتائج المؤشر العربي من ارتفاعٍ في نسبة هجرة الشباب الاحتمالية في بعض البلدان العربية. كما طرح المؤتمر للنقاش مسألة العلاقة بين ارتفاع هذه النسبة في مصر والانقلاب العسكري الأخير وما تلاه، وحدود الدور الذي كان لهذا المتغير في ارتفاع نسبة الذين يفكرون في الهجرة، إضافة إلى العوامل المعروفة.

كانت نتائج المؤشر العربي لعام 2016 قد أظهرت ارتفاعًا ملحوظًا في مصر؛ ذلك أن نسبة الذين يرغبون في الهجرة أصبحت 21 في المئة في عام 2016 مقارنة مع 15 في المئة في عام 2015، وكانت هذه النسبة لا تتجاوز 8 في المئة في عام 2011 بناء على أنها سنة الأساس بالنسبة إلى المؤشر. وبيّنت بحوث المؤتمر بأسلوب تحليلي كمي ونوعي أن مصر لم تدخل نادي مصدِّري الهجرة غير الشرعية (غير القانونية) إلى جانب كل من ليبيا والمغرب وغيرهما فحسب، بل غدت أحد معابر الهجرة أيضًا.

أولت بحوث المؤتمر أهمية خاصة إلى الحالة «المصرية المميّزة» التي تطرح أمام الباحثين التنمويين المعنيين بتحليل العلاقة بين الهجرة والتنمية بمعناها البنيوي الحقيقي، وفي جوهرها

التنمية المؤسسية الديمقراطية التي تنقل المجتمع إلى الديمقراطية، مسألة العلاقة الحقيقية بين الانتقال الديموغرافي في كثير من البلدان العربية والانتقال السياسي المؤسسي الديمقراطي أو الانتقال المؤسسي الإصلاحي الجدي الذي يضع البلاد أمام حالة تطور ديمقراطي. وتثير بحوث هذا المحور المهمة في موضوع الهجرة إشكالية العلاقة بين دالة الهجرة بوصفها ناتجة من ضعف الاقتصادات العربية في تشغيل الشباب وتلبية حقوقهم الاجتماعية والمواطنية ودالة الانتقال السياسي المؤسسي الإصلاحي الديمقراطي التي غدت بالنسبة إلى الشباب العربي «طبيعية»، وليست مسألة مؤجلة أو خاضعة لترتيب الأولويات؛ فالمسألة تتمثّل باستيعاب هذا الارتفاع في نسبة الشباب في التركيبة العمرية ببناء قدراته وإحداث عملية تنموية حقيقية تستثمر طاقاته، وتعطيه صوتًا مسموعًا في الفضاء العام، وتستجيب لتطلعاته التي ما عادت محصورة في التشغيل فحسب، بل تمتزج بالتطلع إلى الحقوق المواطنية أيضًا.

هجرة المرأة العربية

تمثّل النساء منذ بدايات القرن الحادي والعشرين ما يناهز نصف عدد المهاجرين في العالم (49.6 في المئة)؛ أي ما يقارب 94.5 مليون مهاجرة بحسب تقرير «صندوق الأمم المتحدة للسكّان» لعام 2005، ومعظمهن غير مسجلات في بلدان الاستقبال ويعملن في مجال التمريض والترفيه والخدمات. ودفعت هذه الظاهرة بالباحثين في سوسيولوجيا الهجرة إلى الحديث عن ظاهرة تأنيث عالمي للهجرة الدولية وتحوّل صامت في خصائصها.

اهتم المؤتمر بدراسة هجرة الفتاة العربية، وأبرز بعض بحوثه تغير الصورة التقليدية المرتبطة نمطيًا بأنموذج الشاب المهاجر إلى صورة الفتاة المهاجرة. ومن الناحية الوصفية، توقفت هذه البحوث عند تصنيف بعض تقارير الأمم المتحدة لتوزع المهاجرين من البلدان العربية بين 57.3 في المئة من الذكور و42.7 في المئة من الإناث، وهي نسبة أدنى من متوسط نسبة هجرة النساء في العالم، لكنها تعبّر في بعض مستوياتها عن تغير كبير في نظام القيم السائد في المجتمعات العربية، ولا سيما حين ترتبط بظاهرة هجرة الفتاة غير المتزوجة.

تبرز المرأة العربيّة الشابة بدورها متغيّرًا مستجدًا بدا أكثر بروزًا من ذي قبل في أصناف الهجرة من البلاد العربية مشرقًا ومغربًا. لكن ظاهرة هجرة النساء تبقى مع ذلك رقمًا شبه غائب عن مساحات البحث والدرس. وتكاد المكتبة العربية تخلو من دراسات معمّقة تستهدف التناول العلمي لظاهرة هجرة النساء من بلادنا العربيّة. ومن المؤكّد أن نسق البحث العربي في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية لا يزال يجهل كثيرًا عن تلك التجارب والممارسات والدوافع والمسببات القائمة وراء ظاهرة الهجرة النسائية باستثناء الفهم النمطي لما هو ظاهر منها أو متوقع بشأنها، والذي يرتبط بمفهوم الدراسة التي تتحول إلى هجرة أو زواج. إن أحدث التقارير الصادرة عن جامعة الدول العربية بعنوان «التقرير الإقليمي للهجرة الدولية العربية: الهجرة الدولية والتنمية 2014» لم يتعرض للهجرة غير المشروعة للنساء، سوى بالإشارة إليها بصفة محدودة جدًا؛ وإذ يعتني بعض البحوث بالمرأة المهاجرة من بعض دول العالم

إلى دول المنطقة العربية، فإنه يهمل ظاهرة هجرة المرأة العربية إلى الدول الأخرى، وكأن المرأة العربية لا تهاجر إلا بصفة زوجة أو لطلب العلم.

رصدت بحوث المؤتمر معالم بروز موقف «متسامح» جديد تجاه هجرة المرأة في كل من المجتمع اللبناني والمجتمع المغربي. ووفق نتائج البحث في الحالة اللبنانية، رصدت البحوث والمناقشات ليونة موقف الأهل والمجتمع ومرونته عمومًا من هجرة الفتاة اللبنانية في عمر متدنٍ «نسبيًا»؛ ما جعله أمرًا لافتًا. كما رصد بحث آخر بالنسبة إلى حالة المغرب، تشكل مواقف مجتمعية مثمنة لهجرة الإناث، حتى اللواتي يهاجرن خارج إطار التجمع الأسري، واستنتج البحث أن هذا يفسر التطور الذي عرفته الهجرة النسوية في المغرب ابتداءً من أواسط الثمانينيات.

أظهرت بحوث هذا المحور أن الدول العربية، مشرقية كانت أم مغاربية، لم تنأَ عن المنحى العالمي الجديد لهجرة النساء الدولية، لتكثف ظاهرة هجرة النساء في الأعوام الأخيرة في نمط الهجرة العربية الشبابية؛ إذ يسجّل الأردن ولبنان على سبيل المثال معدّلات هجرة نسائية مرتفعة. وبحسب قسم الشؤون الاقتصادية والاجتماعية في الأمم المتحدة جاوزت معدلات هجرة النساء في لبنان معدلات هجرة الرجال في عام 2005. وبلغت الهجرة في أوساط اللبنانيات نحو 11 في المئة (378 ألف امرأة مهاجرة) من مجمل عدد السكان في مقابل 8 في المئة في أوساط الرجال. أما في الأردن فتساوت معدّلات الهجرة بين الذكور والإناث تقريبًا (19.99 في المئة من مجمل السكان بالنسبة إلى الذكور و19.15 في المئة بالنسبة إلى الإناث). أما الأرقام الكلية لهجرة المرأة العربية الدولية فتشير عمومًا ـ لكن من دون تمييز بين المرأة المنفردة التي تهاجر من دون روابط أسرية أو زواجية والمرأة المتزوجة ـ إلى تربع المرأة المغاربية على رأس القائمة على المستوى الإقليمي، بينما تبلغ حدها الأدنى في مجموعة دول الخليج العربي.

بينت بحوث هذا المحور ومناقشاته الاتجاهات الجديدة المسكوت عنها أو غير المدروسة في هجرة الفتاة العربية الشابة، ومنها الهجرة غير الشرعية، وبروز ظاهرة هجرة النساء العربيات إلى بعض الدول العربية التي يمر بنزاعات مسلحة شديدة أو باقتتالات وتمزقات أهلية، وكذلك بروز ظاهرة هجرة النساء من تلك الدول الفاشلة عبر «قوارب الموت»، ونشوء مشكلة الأطفال القصر مع بعض النساء المتزوجات المهاجرات. وفي ذلك اعتمد بعض بحوث هذا المحور مفهومًا مرنًا للهجرة يشمل المهاجرين بهدف اللجوء بوسائل وصول غير شرعية أو غير نظامية إلى «الجنة الموعودة» للتعويض عن فقدان الأمن الإنساني.

هجرة الكفاءات

تمثل أحد أبرز محاور اهتمام المؤتمر بهجرة الكفاءات العربية التي تميزت بتحقيقها مستويات عليا ماهرة من قدرات رأس المال البشري، وصولاً إلى أعلاها المتمثل برأس المال المعرفي، وهو الذي يمثّل القوة الحقيقية في ما يطلق عليه الاقتصاديون الإنتاجية الكلية لعوامل الإنتاج (TFP). وجرى تحليل هذه الإشكالية في كثير من البحوث والمقالات النظرية والمسوحات التطبيقية، وفي الدراسات

السياساتية المتعلقة بأشكال استعادة الكفاءات بأساليب وبرامج جديدة، وبطريقة تدفع إلى الاعتقاد أن هذا الموضوع كان الفرع الموضوعاتي الأكثر جدية، ليس لدى الباحثين فحسب، بل لدى واضعي السياسات أيضًا. لكنه لا يزال مفتوحًا للبحث انطلاقًا مما تراكم في مجاله، لتدقيقه من جهة، ولتأكيده في مرحلة إخفاق السياسات التنموية في استعادة الكفاءات المهاجرة.

لا تزال الهجرة الاحتمالية لخريجي التعليم العالي في معظم البلدان العربية تمثّل أكثر من نصف الشريحة التي ترغب في الهجرة الدائمة، كما أن الهجرة الفعلية لأصحاب الكفاءات لا تزال مستمرة في التصاعد، ولا سيما في دول المغرب العربي، حيث أبرز بعض بحوث المؤتمر أن نسبة المغاربيين، ولا سيما الجزائريين من ذوي الكفاءات الجامعية، ارتفعت من 9.2 في المئة في عام 1990، إلى 17.6 في المئة في عام 2000، ثم إلى 22.3 في المئة في عام 2010، وأن هجرة الكفاءات من المغرب العربي بلغت نحو 52 في المئة من هجرة الكفاءات العربية. وتستحوذ أوروبا على نحو 86 في المئة منها، في مقابل 6 في المئة في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية، و8 في المئة في أفريقيا وأميركا الشمالية بنسبة 4 في المئة لكل منهما.

تجدر الإشارة إلى أن وتيرة هجرة كفاءات رأس المال البشري والمعرفي العربي لا تزال مستمرة. وأبرزت بحوث المؤتمر في هذا المجال أن وتيرة هجرة هذه الكفاءات أو عدم عودتها إلى وطنها ترتفع مع ارتفاع مستواها العلمي. وهذه نتيجة محبطة تشير إلى العوامل الطاردة لتلك الكفاءات في المجتمعات الوطنية للدول العربية؛ ذلك أن نسبة المهاجرين من تلك الكفاءات فاقت دائمًا نسبة العائدين، وتختلف مستويات الطرد كميًا لكنها لا تختلف نوعيًا. ويبدو أن شروط الطرد مفهومة جدًا حتى من باب تقني يتعلق بمدى قابلية الاقتصادات القُطرية أو الوطنية الصغيرة والضعيفة لاستيعاب تلك الكفاءات، وليس من قبيل مدى تقديرها الوطني التنموي بالضرورة؛ وهذه مشكلة موضوعية أبرزتها بحوث المؤتمر في هذا المحور. من هنا، اختار المؤتمر دراسة سياسات استعادة تلك الكفاءات بأسلوب منمذج من خلال دراسة الحالة الجزائرية، وهي تعبّر عن حالة عربية. وما هدف إليه المؤتمر هو تأكيد تحليل السياسات العامة في هذا المجال ونتائجها المحبطة. وفي جوهر رسالة هذا التقرير الخلاصي، سيكون من المستحيل على البلدان العربية تحقيق عملية نمو مستدامة في البلدان العربية من دون استيعاب هذا الجانب الحيوي الابتكاري في عملية التنمية؛ بالنظر إلى مركزيته في ما يسميه الاقتصاديون الإنتاجية الكلية لمجمل عوامل الإنتاج التي يرتكز عليها الاقتصاديون عادة عند المحاسبة على مصادر النمو الاقتصادي، وتبين إذا كان هذا النمو قد حصل توسعيًا عبر مدخلات الإنتاج الكمية التوسعية أو نوعيًا عبر إنتاجية مجمل عوامله التي تمثّل المصدر النوعي للنمو الاقتصادي ـ التنموي.

السياسة الأوروبية للهجرة

تعدّ دول الاتحاد الأوروبي إحدى أبرز الوجهات التي يقصدها المهاجرون العرب وأهمها. وعالج عدد من البحوث قضايا الهجرة العربية إلى دول الاتحاد الأوروبي، مثل موضوع الجيل الثالث من

المهاجرين في بلجيكا، وقضايا الاندماج، والهجرة الطلابية إلى الغرب، وموضوعات أخرى ذات الصلة.

أخذت هذه الهجرة تكتسب سمات «الهجرة غير الشرعية»، بعد اعتماد الاتحاد الأوروبي سياسة أمنية تقنينية ابتداء من أواسط الثمانينات، وهو ما يطلق عليه في المغرب العربي «الحريك»؛ وهو مصطلح مزدوج المعنى يعني تحدي المحظور وإحراق أوراق الهوية. وأصبح هذا المصطلح مألوفًا في الثقافة الشعبية وتبوأ مكانة متميزة في تحليل ظاهرة الهجرة. وأبرزت جملة من البحوث أن نحو ثلث المستجيبين في العيّنة التي شملها بعض تلك المسوحات أعلن عزمه على اللجوء إلى الهجرة غير القانونية للوصول إلى دول الاستقبال الأوروبية، بوساطة شبكات المهربين عبر البحر.

أخذت ظاهرة الهجرة غير الشرعية تتعدى حدود بلدان المغرب العربي إلى دول المشرق العربي، واحتلت مصر الترتيب السابع بين أعلى عشر جنسيات للمهاجرين المهربين عن طريق البحر إلى إيطاليا بين عامي 2012 و2015. وفي عام 2014، احتلت الترتيب الحادي عشر بين أعلى الدول المرسلة للمهاجرين غير الشرعيين إلى اليونان، والترتيب العاشر بالنسبة إلى مالطا. وتعدّ إيطاليا ومالطا واليونان معابر أساسية للهجرة غير القانونية من المشرق العربي إلى أوروبا إلى جانب معابر أخرى.

على الرغم من أن الدول الأوروبية الموقعة اتفاقية شينغن دخلت حيّز التنفيذ في تموز/يوليو 1990، فإن عددًا من الدول منها كان قد اتخذ ـ قبل تدفقات الهجرة الجديدة الكبيرة إلى دول الاتحاد الأوروبي، ولا سيما بين عامي 2014 و2015 بصفة منفردة ـ سياسات تقييدية قانونية ورقابية وتنظيمية صارمة لمكافحة الهجرة غير الشرعية والتشغيل السري. لكن السياسات الأوروبية بقيت بعد التدفقات الهجروية الجديدة تفتقد إلى التوحيد، وبقيت تواجه إكراهات وتناقضات عدة وتطغى عليها الخلافات بين الشركاء الأوروبيين؛ برز ذلك على الخصوص في رفض بعض الدول حل تقسيم المهاجرين غير الشرعيين بين دول الاتحاد ولجوء هؤلاء إلى حلول قمعية في مواجهة هذه التدفقات. كما ارتفعت نفقات إجراءات سياسة مكافحة الهجرة غير الشرعية؛ فدول الاتحاد الأوروبي أنفقت 3.11 مليارات دولار ابتداءً من عام 2000 كتكلفة لطرد المهاجرين غير الشرعيين، و6.1 مليارات يورو لحماية حدود أوروبا وتمويل المؤسسات المختلفة (فرونطيكس (Frontex): نظام المعلومات شينغن وغيرها)، والعمليات (تعبئة قوات الأمن، والنظام المندمج للمراقبة الخارجية وغير ذلك).

من سياسة هجرة أوروبية للعالم العربي إلى سياسة مع العالم العربي

تُعدّ الهجرة محورًا أساسيًا في العلاقات الأورومتوسطية. وتمتلك دول الاتحاد الأوروبي وكل دولة أوروبية على حدة سياسات منظومية للهجرة، ولا سيما في دول حوض البحر الأبيض المتوسط. غير

أن هذه السياسات تتميز بأحاديتها، وبعدها عن الشراكة الحقيقية مع بلدان الوطن العربي المصدرة للهجرة، وبتحكم المصالح الأوروبية الأمنية ـ السياسية فيها أكثر من المصالح الاقتصادية. وتذهب النظريات الإيجابية للهجرة إلى أن الهجرة من البلدان العربية تصب في حصيلتها الإجمالية في مصلحة اقتصاديات الدول الأوروبية، وتوفير اليد العاملة بسبب «تشيخ» هذه المجتمعات، وشغل الوظائف «الشاغرة» التي يرفضها الأوروبيون. ويمكن الهجرة أن تساهم في تقليص العجز الديموغرافي في دول الاتحاد الأوروبي، بسبب انخفاض معدل الخصوبة إلى 1.58، أي أقل من معدل الإحلال وهو 2.1؛ فالأشخاص الذين يخسرهم الاتحاد الأوروبي بسبب استمرار تراجع معدل الخصوبة لا يمكن تعويضهم إلا بمهاجرين جدد.

دعت بحوث المؤتمر إلى إعادة النظر في نظام الهجرة الأوروبي، لتحويله إلى نظام تشاركي مع الدول العربية المصدرة للهجرة يحمي مصالح كلا الشريكين وذلك باعتماده منهجية الحوار. ويقتضي ذلك تجاوز التناقض بين الحاجة الملحة إلى الهجرة بالنسبة إلى قطاعات اقتصادية عدة في دول الاتحاد الأوروبي والتناقضات التي تعرفها سياسة الهجرة الأوروبية في هذا المجال منذ اتفاقية شينغن؛ أي تجاوز التناقض بين الطلب الاقتصادي والرفض القانوني، واعتماد سياسة أوروبية تربوية إقناعية بفوائد الهجرة إلى أوروبا وقيمتها وحاجة أوروبا الماسة إليها في ضوء تشيخها السكاني.

من أجل تبني تصور موضوعي للهجرة، يجب إعادة النظر في الخطاب السياسي وفي الخطاب الإعلامي اللذين يعالجان الهجرة عمومًا بصورة سلبية (الهجرة غير الشرعية، ومشكلات الاندماج، والإرهاب والجريمة، والمخدرات ...إلخ). ومن المؤسف أن تركز الدراسات والتقارير على هذا الجانب السلبي، محاولة إبراز تكلفة الهجرة، بينما تبقى البحوث التي تتناول الجوانب الإيجابية للهجرة قليلة. أما على المستوى الجيوستراتيجي، فلا يمكن أوروبا أن تستمر في ازدهارها مع إدارة ظهرها لجيرانها في المغرب والمشرق العربي. إن الطريق الأنجع لتحقيق السلم والرخاء المشترك في الحوض المتوسطي يقتضي ألا تكون لأوروبا سياسة خاصة بالعالم العربي، لكن أن تكون لها سياسة مع العالم العربي، وهذا هو كنه معنى الشراكة.

نحو عمل عربي دؤوب للتأثير في التناول الإعلامي الأوروبي لقضايا الهجرة واللجوء

في إطار اهتمام المؤتمر بمناقشة صورة الشباب العربي في الإعلام الغربي، جاءت دراسة صورة الشباب العربي المهاجر، من خلال بحث أنموذج مجلة «دير شبيغل»، مع مقارنة نسبية لها بصحف ومجلات نمساوية وفرنسية مهمة تعبّر عن تيارات واتجاهات الرأي العام. وبلغت نسبة المسح التحليلي للنصوص الإعلامية في هذه المجلات والصحف 865 نصًا له علاقة مباشرة بقضية اللجوء واللاجئين، وفق مراحل زمنية متعددة متقاربة في الفترة نفسها للبحث تتعلق بتحولات الموقف من اللاجئين.

تشير إحصاءات المكتب الاتحادي الألماني للهجرة واللاجئين أن نسبة طالبي اللجوء من الشباب المهاجر في ألمانيا في العام نفسه ممن هم بين 18 إلى أقل من 25 عامًا بلغت 25 في المئة، بينما مثّلت نسبة من تراوح بين 25 إلى ما دون 30 عامًا نحو 15 في المئة تقريبًا. ويعني ذلك أن هناك خاصية شبابية جوهرية لهجرة «اللجوء» إلى أوروبا، وهي أحد أبرز أنماط الهجرة في عالمنا اليوم. بناء عليه، لا غرابة أن تركز وسائل إعلام هذه الدول على الشباب بصفتهم المكون الأساسي لهذه الهجرة. وأظهر البحث ثقافة الترحيب بالمهاجرين الجدد من منطلق حقوق الإنسان، كما أبرز وجود نظرة أخرى تركز على النظرة الاقتصادية المتمثلة بحاجة الاقتصاد الأوروبي والألماني إلى الشباب المهاجرين، فضلاً عن رصد صعود ثقافة النظر اليمينية الجديدة إلى المهاجرين مع انتشار الإسلاموفوبيا والنظر إلى أوروبا على أنها فسحت «ملجأ» لذوي «الطباع الوحشية»، وبخلفية أيديولوجية نمطية مُسبقة تعكس النظرة السلبية الواضحة تجاه الأجانب وبالأخص تجاه الآخر العربي المسلم. وفي تشخيصه لهذا كله، يؤكد البحث ضرورة بذل جهد عربي ملموس ومؤثر للباحثين العرب في بلدان الهجرة، من خلال وسائل الإعلام؛ لتغيير الصورة السلبية الهوياتية المعاد إنتاجها وتفكيكها لمصلحة تعزيز صورة إيجابية تجاه المهاجرين.

في الهجرة الفلسطينية

مثّلت الهجرة الفلسطينية أحد محاور المؤتمر؛ إذ يبرز المجتمع الفلسطيني نسبًا مرتفعة على مستوى الذكور والإناث في الهجرة الدولية. وأبرزت بحوث المؤتمر أن المجتمع الفلسطيني لا يزال في مقدمة المجتمعات المرسلة للهجرة. وقد بحث هذا المحور هذه الإشكالية على ثلاثة مستويات: مستوى الهجرة للفلسطينيين، ومجتمع «الهجرة» الفلسطيني في لبنان، و«الشتات الفلسطيني» في العالم.

في المستوى الأول، أظهرت بحوث هذا المحور، في ضوء الأرقام الوطنية، أن الشباب الفلسطيني من الفئة العمرية (15ـ29 عامًا) يمثل نحو 30 في المئة من العدد الإجمالي للسكان في «دولة فلسطين»، لكن يلاحظ تطلع فئة كبيرة منهم نحو الهجرة إلى الخارج (نحو ربع الشباب)؛ وذلك في ظل الأوضاع السائدة وارتفاع معدلات البطالة والفقر وبخاصة في قطاع غزة. ووفق معطيات عام 2015، فإن المجتمع السكاني الفلسطيني هو مجتمع فتي؛ إذ ترتفع نسبة صغار السن والشباب فيه مقارنة بالفئات العمرية الأخرى نتيجة ارتفاع معدلات الإنجاب والخصوبة، حيث بلغت نسبة الأفراد في الفئة العمرية (0ـ14 عامًا) نحو 39 في المئة من مجمل السكان في فلسطين في عام 2016، وبلغت نسبة الأفراد (15ـ29 عامًا) 30 في المئة، في حين بلغت نسبة الأفراد الذين تبلغ أعمارهم (60 عامًا فأكثر) 5 في المئة فقط. وأشارت الدراسة إلى أن أكثر من ثلاثة أخماس المهاجرين من فئة الشباب (15ـ20 عامًا). لكن يلاحظ فيهم أن هجرة الكفاءات البشرية، وفق تعريف إجرائي مرتبط بتحصيل البكالوريوس، تمثّل نحو 36 في المئة من إجمالي المهاجرين للخارج.

تطرقت مجموعة أخرى من البحوث إلى هجرة اللاجئين الفلسطينيين في لبنان إلى خارجه، حيث يعيش الفلسطينيون في لبنان لاجئين، وهم محرومون من حقوقهم المدنية والاقتصادية والاجتماعية

«المواطنية»، والأكثر معاناة لشدة تضييق السلطات عليهم. ويعتمد ما يراوح بين 260 ألفًا و280 ألفًا من جملة 450 ألف لاجئ فلسطيني مسجل في لبنان وفق تقرير الأونروا لعام 2016، على معونات هذه المنظمة. في حين تظهر بيانات رسمية لبنانية لعدد اللاجئين الفلسطينيين المسجلين لدى المديرية العامة للشؤون السياسية واللاجئين 592.711 لاجئًا في نهاية عام 2015. ويعزى الفرق بين أرقام الأونروا والأرقام الأخيرة إلى تعريف اللاجئ من فلسطين إثر نكبة 1948، بينما يعزى الفرق بين العدد المسجل والعدد المقيم فعليًا إلى الهجرة. وإجمالًا، فإن عامل الهجرة المتواصلة يفسر انخفاض عدد اللاجئين الفلسطينيين في لبنان عقب نزوحهم في عام 1948 من نحو 10 في المئة من السكان المقيمين في لبنان، إلى نحو 5.5 في المئة من مجمل السكان المقيمين حاليًا على الأراضي اللبنانية.

أضيف إلى حجم الفلسطينيين نتيجة الحرب في سورية (وفق أرقام أيار/مايو 2016) نحو 40 ألف لاجئ فلسطيني مهاجر قسريًا من سورية، انضم معظمهم إلى أقربائهم أو معارفهم أو إلى العيش في مخيمات اللاجئين الفلسطينيين في لبنان، وكلهم يعتمدون على معونات الأونروا.

يعزى ثبات الأرقام النسبي في استقصاء عام 2010 واستقصاء عام 2016 (260 ألفًا و280 ألفًا على التوالي) إلى الهجرة الخارجية المتواصلة للفلسطينيين من لبنان؛ إذ يعاني اللاجئون الفلسطينيون في لبنان حالات عسر شديد؛ تبلغ نسبة من يعيشون تحت خط الفقر الأدنى نحو 28 في المئة من عدد اللاجئين في لبنان؛ أي أكثر من الربع يعتمد في عيشه على ما تقدمه الأونروا من مساعدة غذائية، ما يدل على الوضع المزري الذي تعيشه هذه الفئة بسبب القيود الشديدة على تشغيل الفلسطينيين في لبنان. والبطالة الهيكلية هي سمة من محددات المجتمع الفلسطيني في لبنان؛ إذ بلغ معدل بطالة الشبان والشابات في عام 2014 نحو 45 في المئة و65 في المئة على التوالي، مع الإشارة إلى أن أكثر من 55 في المئة من الفلسطينيين هم دون سن الثلاثين. وترتفع هذه البطالة في أوساط الفلسطينيين المتخرجين في الجامعات والمعاهد الفنية العالية (T.S, L.T) إلى 42 في المئة، فضلًا عمن يعمل منهم في غير مجالات تخصصه وفي بعض الزوايا الضيقة التي يسمح بها القانون اللبناني. وحكمت مجمل الشروط التي يعيش فيها الفلسطينيون في لبنان، بما فيها انعدام شروط الأمن الإنساني في المخيمات وانتشار السلاح العشوائي واختلال الأمن، ظاهرة موجات الهجرة الفلسطينية المتتالية والتراكمية من لبنان.

توصيات وقضايا للمناقشة

ـ تشكيل مفوضية أو مرصد استقصائي وبحثي خاص بالهجرة في جامعة الدولة العربية، يحفز الدول الأعضاء كما الدول المستقبلة للهجرة على اعتماد سياسة جديدة تخضع لمقاربة «رابح رابح رابح» Triple win للفاعلين المعنيين: المهاجر، والدول الموفدة، والدول المستقبلة، ويساعد الدول الأعضاء في وضع سياساتها في مجال الهجرة.

ـ التشبيك بين هذه المؤسسة المقترحة ومؤسسات ومراكز البحث ومراصدها المعنية بدراسات الهجرة.

ـ عمل جامعة الدول العربية على وضع قواعد أساسية لإقامة نظام للهجرة متفاوض عليه بمنطق الشراكة مع دول الاتحاد الأوروبي والبلدان الغربية المستقبلة للهجرة، يحمي مصالح كلا الشريكين العربي والأوروبي، ويحفز السياسات القطرية العربية لكل دولة عضو في الجامعة على اعتمادها في المفاوضات الثنائية.

ـ تشجيع المثقفين والباحثين العرب المهاجرين على العمل للتأثير في الرأي العام الأوروبي من خلال النظام الإعلامي المفتوح، لتغيير استمرارية الصور النمطية الدونية للمهاجر في تغذية متخيلات الرأي العام الأوروبي وتصوراته، وكبح جماح الإسلاموفوبيا، وتخفيف وطأة الاتجاهات اليمينية واليمينية الجديدة المعادية للمهاجرين أو لمن هم من ذوي أصول أجنبية. رفع معدل الإنفاق على البحث العلمي، بما لا يقل عن واحد في المئة من الناتج المحلي الإجمالي، وهي النسبة الدنيا الموصى بها عالميًا، والربط بين الكفاءة الداخلية للبحث العلمي والكفاءة الخارجية في تفعيل عملية التنمية.

ـ الاهتمام بجودة التعليم العالي عمومًا والتعليم ما بعد الجامعي خصوصًا، وعقد شراكات مؤثرة مع عدد من الجامعات العالمية التي تتوجه إليها الهجرة الطلابية العربية لإكمال الطلاب العرب دراساتهم العليا.

ـ تفعيل سياسات «كسب الكفاءات» (Brain Gain) وبرامجها وأدواتها واستعادتها، مثل تعزيز الشبكات العلمية، وتفعيلها من خلال الاستفادة من تجارب دولية رائدة لكسب هذه الكفاءات، في تشيلي والمكسيك وجنوب أفريقيا والهند، خصوصًا في الصين، مثل تجمّعات (Overseas Chinese Professionals) التي تجمع اليوم ما يناهز مليون شخص يعملون في أكثر من 200 جمعية، مع تركيزات عالية في أميركا الشمالية وتعمل كلها تحت شعار (weiguo fuwu) الذي يعني «خدمة الوطن الأم». كما يمكن هذه البرامج استهداف الكفاءات العربية «الشابة»، من طلاب الدكتوراه أو ما بعد الدكتوراه أو المتخرجين حديثًا في مجالات الطب والهندسة والإدارة وسواها، لتسهيل استقطابهم بعد تخرجهم. الاستفادة من التجارب الدولية لبرامج نقل المعرفة (TOKTEN) عن طريق الكفاءات المهاجرة المنتمية إلى المستويات العليا من رأس المال البشري ورأس المال المعرفي، وتفعيل برامج وسياسات وهياكل برامج نقل المعرفة التي اتبعها بعض الدول العربية، عبر ربطها بحاجات التنمية وتطوير البحث العلمي النظري والتطبيقي. تحفيز الاتحادات والمنظمات العلمية العربية المختلفة للجامعات والمدن العربية والتنمية الزراعية وغيرها على التشبيك مع الباحثين والأساتذة في مجال تخصصاتها، وجذبهم إلى فاعلياتها ومؤتمراتها وخططها وبرامجها البحثية.

ـ إعطاء الأولوية في اعتماد الخبراء الكفاءات العربية العليا المهاجرة؛ بما يساهم في الاستفادة منها في عملية التنمية، واتباع أساليب غير تقليدية في «استرجاعها».

ـ تحرير القوانين مما يشكّل معوقات أمام استقطاب المهاجرين وتحويلاتهم وتيسير عودتهم أو تواصلهم مع الوطن.

ـ وضع مفهوم الانتقال الديموغرافي في صميم الاستراتيجيات والسياسات والخطط التنموية: اعتماد سياسات تنموية مستدامة تهدف إلى تحسين شروط الأمن الإنساني في المجتمعات العربية، بما يحد من هجرة الشباب، ويوظف ارتفاع نسبة الشباب في التركيبة السكانية التي دخلت مرحلة الانتقال الديموغرافي في المجتمعات العربية لتطوير عملية التنمية وتحقيق أهدافها. وإدماج مفهوم «الهبة الديموغرافية» الناتج من المرحلة التاريخية ـ الاجتماعية العربية الراهنة التي تتميز بارتفاع نسبة الشباب في الأهداف والاستراتيجيات والسياسات والخطط التنموية.

ـ وضع الانتقال الديموغرافي في إطار سياسات الانتقال الديمقراطي المؤسسي على أساس رؤية تنموية متكاملة، تركز على التطوير المؤسسي الديمقراطي لإدارة شؤون الدولة والمجتمع في البلدان العربية، وتعزيز القدرات البشرية والمعرفية للشباب، وإتاحة المجال أمامهم للمشاركة السياسية والمجتمعية في توسيع خياراتهم وفي تنمية مجتمعاتهم، والتمكن من ممارسة حقوقهم الاجتماعية والسياسية المواطنية، وتعزيز شروط الأمن الإنساني للحد من تدفقات الهجرة الخارجية.





سامر عكاش

مرصد اسطنبول
هدم الرصد ورصد الهدم

تطور ثقافة العلوم في الإسلام بعد كوبرنيكوس

في بداية عام 1580 حدثت في مدينة اسطنبول حادثة غريبة، هي هدْم مرصدها الفلكي الحديث وإزالة جميع مبانيه وآلات الرصد فيه، وكان مؤسسة علمية عريقة، ساهمت في تأسيسها وتطويرها على مرّ العصور حضارات مختلفة، بما فيها الحضارة الإسلامية.

تسعى هذه الدراسة للنظر في مفصلية هذه الحادثة ودلالاتها من خلال الإجابة عن جملة من الأسئلة المتعلقة بأسباب الهدم وتداعياته، وتقدم قراءة تاريخية جديدة لهذه الحادثة ضمن إطار المستجدات البحثية في تاريخي العلوم والفكر بشكل عام، وتاريخ علم الفلك بشكل خاص، وتبحث في الأسباب الدينية والثقافية التي أدت إليها، وما هي تبعاته العلمية والفكرية. وتبحث أيضًا في الدلالات القريبة والبعيدة لهذه الحادثة، ومدى تعبيرها عن طبيعة العلاقة بين علماء الدين وعلماء الفلك والطبيعة ضمن المجتمع العربي - العثماني، وتتساءل من منظور نقدي هل كانت هذه الحادثة تجليًا مماثلًا لتلك الحوادث في الغرب، المتزامنة معها؟





مجلة **عمران** للعلوم الاجتماعية دورية محكّمة تصدر عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. تحمل الرقم الدولي المعياري (ISSN: 2305-2473). وقد صدر عددها الأوّل في صيف 2012. وهي دورية فصلية محكّمة تصدر مرة واحدة كلّ ثلاثة أشهر، ولها هيئة تحرير علمية أكاديمية مختصة وهيئة استشارية دولية فاعلة تشرف على عملها، وتستند إلى ميثاق أخلاقي لقواعد النشر وللعلاقة بينها وبين الباحثين. كما تستند إلى لائحة داخلية تنظّم عمل التحكيم، وإلى لائحة معتمدة بالقراء (المحكّمين) في الاختصاصات كافة.

يستوحي اسم المجلة مفهوم «العمران» الخلدونيّ بمدّخراته الأصيلة وإشعاعاته المتجددة. وقد ولدت فكرتها من أسئلة وإشكاليات المأزق المنهجي والوظيفي الذي تواجهه العلوم الاجتماعية والإنسانية العربيّة في مرحلة التغيّرات الاجتماعية الكبرى الجارية في الوطن العربيّ. وتندرج المجلة في سلسلة دوريات العلوم الاجتماعية والإنسانية في الوطن العربيّ والعالم، وتعمل على بلورة هوية أساسية لها بوصفها مجلّةً/مشروعًا، مستعيدةً تقاليد المجلات والدوريات التي أنتجت اتجاهات وحركات ومدارس علمية وفكرية. وهي تطمح في ذلك إلى أن تمثّل نقلةً نوعية في مجالات هذه العلوم، تقوم على مقاربة اختصاصات العلوم الاجتماعية ومناهجها بوصفها وحدة متكاملة فيما هو قريب من «المنهج التكاملي» العابر الاختصاصات في إطار الغاية العليا للعلوم الاجتماعية وهي «الحرية» بصفتها جوهر التفكير الذي هو جوهر الإنسان.

تعتمد مجلة **عمران** في انتقاء محتويات أعدادها المواصفات الشكلية والموضوعية للمجلات الدولية المحكّمة، وفقًا لما يلي:

- **أولًا:** أن يكون البحث أصيلًا معدًّا خصيصًا للمجلة، وألّا يكون قد نشر جزئيًا أو كليًا أو نشر ما يشبهه في أيّ وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية، أو قدّم في أحد المؤتمرات العلمية من غير المؤتمرات التي يعقدها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، أو إلى أيّ جهة أخرى.
- **ثانيًا:** أن يرفق البحث بالسيرة العلمية (C.V.) للباحث باللغتين العربية والإنكليزية.
- **ثالثًا:** يجب أن يشتمل البحث على العناصر التالية:

1. عنوان البحث باللغتين العربية والإنكليزية، وتعريف موجز بالباحث والمؤسسة العلمية التي ينتمي إليها.

2. الملخّص التنفيذي باللغتين العربية والإنكليزية في نحو 100ـ125 كلمة، والكلمات المفتاحية (Keywords) بعد الملخّص، ويقدّم الملخص بجمل قصيرة ودقيقة وواضحة إشكالية البحث الرئيسة، والطرائق المستخدمة في بحثها، والنتائج التي توصّل إليها البحث.

3. تحديد مشكلة البحث، وأهداف الدراسة، وأهميتها، والمراجعة النقدية لما سبق وكُتب عن الموضوع، بما في ذلك أحدث ما صدر في مجال البحث، وتحديد مواصفات فرضية البحث أو أطروحته، ووضع التصوّر المفاهيمي وتحديد مؤشّراته الرئيسة، ووصف منهجية البحث، والتحليل والنتائج، والاستنتاجات. على أن يكون البحث مذيّلًا بقائمة المصادر والمراجع التي أحال إليها الباحث، أو التي يشير إليها في المتن. وتذكر في القائمة بيانات البحوث بلغتها الأصلية (الأجنبية) في حال العودة إلى عدة مصادر بعدة لغات.

4. أن يتقيد البحث بمواصفات التوثيق وفقًا لنظام الإحالات المرجعية الذي يعتمده المركز (ملحق 1: أسلوب كتابة الهوامش وعرض المراجع).

5. لا تنشر المجلة مستلات أو فصولًا من رسائل جامعية أُقرّت إلّا بشكل استثنائي، وبعد أن يعدّها الباحث من جديد للنشر في المجلة، وفي هذه الحالة على الباحث أن يشير إلى ذلك، ويقدّم بيانات وافية عن عنوان الأطروحة وتاريخ مناقشتها والمؤسسة التي جرت فيها المناقشة.

6. أن يقع البحث في مجال أهداف المجلة واهتماماتها البحثية بالمعنى الواسع للعلوم الاجتماعية شاملًا الدراسات الاقتصادية والسكانية والبيئية، وما شاكل ذلك.

7. تهتم المجلة بنشر مراجعات نقدية للكتب المهمة التي صدرت حديثًا في مجالات اختصاصها بأيّ لغة من اللغات، شرط ألّا يكون قد مضى على صدورها أكثر من ثلاث سنوات، وألّا يتجاوز عدد كلماتها 2800ـ3000 كلمة. ويجب أن يقع هذا الكتاب في مجال اختصاص الباحث أو في مجال اهتماماته البحثية الأساسية، وتخضع المراجعات إلى ما تخضع له البحوث من قواعد التحكيم.

8. تفرد المجلة بابًا خاصًا للمناقشات لفكرة أو نظرية أو قضية مثارة في مجال العلوم الاجتماعية لا يتجاوز عدد كلمات المناقشة 2800ـ3000 كلمة، وتخضع المناقشات إلى ما تخضع له البحوث من قواعد التحكيم.

9. يراوح عدد كلمات البحث، بما في ذلك المراجع في الإحالات المرجعية والهوامش الإيضاحية، وقائمة المراجع وكلمات الجداول في حال وجودها، والملحقات في حال وجودها، بين 6000ـ8000 كلمة، وللمجلة أن تنشر، بحسب تقديراتها وبصورة استثنائية، بعض البحوث والدراسات التي تتجاوز هذا العدد من الكلمات، ويجب تسليم البحث منضّدًا على برنامج وورد (Word)، على أن يكون النص العربي بنوع حرف واحد وليس أكثر من نوع، وأن يكون النص الإنكليزي بحرف (Times New Roman) فقط، أي أن يكون النص العربي بحرف واحد مختلف تمامًا عن نوع حرف النص الإنكليزي الموحد.

10. في حال وجود صور أو مخططات أو أشكال أو معادلات أو رسوم بيانية أو جداول، ينبغي إرسالها بالطريقة التي استغلت بها في الأصل بحسب برنامجَي اكسل(Excel) أو وورد (Word)، كما يجب إرفاقها بنوعية جيدة (High Resolution) كصور أصلية في ملف مستقل أيضًا.

- **رابعًا:** يخضع كلّ بحث إلى تحكيم سري تام، يقوم به قارئان (محكّمان) من القراء المختصين اختصاصًا دقيقًا في موضوع البحث، ومن ذوي الخبرة العلمية بما أنجز في مجاله، ومن المعتمدين في قائمة القرّاء في المركز. وفي حال تباين تقارير القراء، يحال البحث إلى قارئ مرجّح ثالث. وتلتزم المجلة موافاة الباحث بقرارها الأخير؛ النشر/ النشر بعد إجراء تعديلات محددة/ الاعتذار عن عدم النشر، وذلك في غضون شهرين من استلام البحث.

- **خامسًا:** تلتزم المجلة ميثاقًا أخلاقيًا يشتمل على احترام الخصوصية والسرية والموضوعية والأمانة العلمية وعدم إفصاح المحرّرين والمراجعين وأعضاء هيئة التحرير عن أيّ معلوماتٍ بخصوص البحث المحال إليهم إلى أيّ شخصٍ آخر غير المؤلّف والقراء وفريق التحرير (ملحق 2).

1. يخضع ترتيب نشر البحوث إلى مقتضيات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث.
2. لا تدفع المجلة مكافآتٍ ماليّة عن المواد ـ من البحوث والدراسات والمقالات ـ التي تنشرها؛ مثلما هو متّبَعٌ في الدوريات العلمية في العالم. ولا تتقاضى المجلة أيّ رسوم على النشر فيها.

(الملحق 1)

أسلوب كتابة الهوامش وعرض المراجع

1ـ الكتب

اسم المؤلّف، **عنوان الكتاب**، اسم المترجم أو المحرّر، الطبعة (مكان النشر: الناشر، تاريخ النّشر)، رقم الصّفحة.

ـ نبيل علي، **الثقافة العربية وعصر المعلومات**، سلسلة عالم المعرفة 265 (الكويت: المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، 2001)، ص 227.

ـ كيت ناش، **السوسيولوجيا السياسية المعاصرة: العولمة والسياسة والسلطة**، ترجمة حيدر حاج إسماعيل (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2013)، ص 116.

ويُستشهد بالكتاب في الهامش اللاحق غير الموالي مباشرةً على النّحو التالي مثلًا: ناش، ص 117.

أما إن وُجد أكثر من مرجع واحد للمؤلّف نفسه، ففي هذه الحالة يجري استخدام العنوان مختصرًا: ناش، **السوسيولوجيا**، ص 117.

ويُستشهد بالكتاب في الهامش اللاحق الموالي مباشرةً على النّحو التالي: المرجع نفسه، ص 118.

أمّا في قائمة المراجع فيرد الكتاب على النّحو التالي:

ـ ناش، كيت. **السوسيولوجيا السياسية المعاصرة: العولمة والسياسة والسلطة**. ترجمة حيدر حاج إسماعيل. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2013.

وبالنسبة إلى الكتاب الذي اشترك في تأليفه أكثر من ثلاثة مؤلفين، فيُكتب اسم المؤلف الرئيس أو المحرر أو المشرف على تجميع المادة مع عبارة «وآخرون». مثال:

ـ السيد ياسين وآخرون، **تحليل مضمون الفكر القوميّ العربيّ**، ط 4 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991)، ص 109.

ويُستشهد به في الهامش اللاحق كما يلي: ياسين وآخرون، ص 109.

أمّا في قائمة المراجع فيكون كالتالي:

ـ ياسين، السّيد وآخرون. **تحليل مضمون الفكر القوميّ العربيّ**. ط 4. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991.

2ـ الدوريات

اسم المؤلّف، «عنوان الدّراسة أو المقالة»، **اسم المجلّة**، المجلّد و/أو رقم العدد (سنة النّشر)، رقم الصّفحة. مثال:

ـ محمد حسن، «الأمن القوميّ العربيّ»، **إستراتيجيات**، المجلد 15، العدد 1 (2009)، ص 129.

أمّا في قائمة المراجع، فنكتب:

ـ حسن، محمد. «الأمن القوميّ العربي». **إستراتيجيات**. المجلد 15. العدد 1 (2009)، ص 120 ـ 135.

3ـ مقالات الجرائد

تكتب بالترتيب التالي (تُذكر في الهوامش فحسب، ومن دون قائمة المراجع). مثال:

ـ إيان بلاك، «الأسد يحثّ الولايات المتحدة لإعادة فتح الطّرق الدبلوماسية مع دمشق»، الغارديان، 2009/2/17.

4ـ المنشورات الإلكترونية

عند الاقتباس من مواد منشورة في مواقع إلكترونية، يتعين أن تذكر البيانات جميعها ووفق الترتيب والعبارات التالية نفسها: اسم الكاتب إن وجد، «عنوان المقال أو التقرير»، **اسم السلسلة** (إن وُجد)، اسم الموقع الإلكتروني، تاريخ النشر (إن وُجد)، شوهد في 2016/8/9، في: ......http://www

ويتعين ذكر الرابط كاملًا، أو يكتب مختصرًا بالاعتماد على مُختصِر الروابط (Bitly) أو (Google Shortner). مثل:

ـ «ارتفاع عجز الموازنة المصرية إلى 4.5%»، الجزيرة نت، 2012/12/24، شوهد في 2012/12/25، في: http://bit.ly/2bAw2OB

ـ «معارك كسر حصار حلب وتداعياتها الميدانية والسياسية»، **تقدير موقف**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016/8/10، شوهد في 2016/8/18، في: http://bit.ly/2b3FLeD

(الملحق 2)

أخلاقيات النشر في مجلة عمران

1. تعتمد مجلة عمران قواعد السرية والموضوعية في عملية التحكيم، بالنسبة إلى الباحث والقراء (المحكّمين) على حدّ سواء، وتُحيل كل بحث قابل للتحكيم على قارئين معتمديْن لديها من ذوي الخبرة والاختصاص الدقيق بموضوع البحث، لتقييمه وفق نقاط محددة. وفي حال تعارض التقييم بين القراء، تُحيل المجلة البحث على قارئ مرجّح آخر.
2. تعتمد مجلة عمران قُراء موثوقِين ومجرّبِين ومن ذوي الخبرة بالجديد في اختصاصهم.
3. تعتمد مجلة عمران تنظيمًا داخليًا دقيقًا واضح الواجبات والمسؤوليات في عمل جهاز التحرير ومراتبه الوظيفية.
4. لا يجوز للمحرّرين والقراء، باستثناء المسؤول المباشر عن عملية التحرير (رئيس التحرير أو من ينوب عنه) أن يبحث الورقة مع أيّ شخص آخر، بما في ذلك المؤلّف. وينبغي الإبقاء على أيّ معلومةٍ متميّزة أو رأيٍ جرى الحصول عليه من خلال القراءة قيد السرّية، ولا يجوز استعمال أيٍّ منهما لاستفادةٍ شخصيّة.
5. تقدّم المجلة في ضوء تقارير القراء خدمة دعم فنّي ومنهجي ومعلوماتي للباحثين بحسب ما يستدعي الأمر ذلك ويخدم تجويد البحث.
6. تلتزم المجلة بإعلام الباحث بالموافقة على نشر البحث من دون تعديل أو وفق تعديلات معينة، بناءً على ما يرد في تقارير القراءة، أو الاعتذار عن عدم النشر، مع بيان أسباب الاعتذار.
7. تلتزم مجلة عمران بجودة الخدمات التدقيقية والتحريرية والطباعية والإلكترونية التي تقدمها للبحث.
8. احترام قاعدة عدم التمييز: يقيّم المحرّرون والمراجعون المادّة البحثية بحسب محتواها الفكري، مع مراعاة مبدأ عدم التمييز على أساس العرق أو الجنس الاجتماعي أو المعتقد الديني أو الفلسفة السياسية للكاتب، أو أي شكل من أشكال التمييز الأخرى، عدا الالتزام بقواعد ومناهج ولغة التفكير العلمي في عرض وتقديم الأفكار والاتجاهات والموضوعات ومناقشتها أو تحليلها.
9. احترام قاعدة عدم تضارب المصالح بين المحررين والباحث، سواء كان ذلك نتيجة علاقة تنافسية أو تعاونية أو علاقات أخرى أو روابط مع أيّ مؤلّف من المؤلّفين، أو الشركات، أو المؤسّسات ذات الصّلة بالبحث.
10. تتقيد مجلة عمران بعدم جواز استخدام أيّ من أعضاء هيئتها أو المحررين المواد غير المنشورة التي يتضمنها البحث المُحال على المجلة في أبحاثهم الخاصة.
11. حقوق الملكية الفكرية: يملك المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات حقوق الملكية الفكرية بالنسبة إلى المقالات المنشورة في مجلاته العلمية المحكّمة، ولا يجوز إعادة نشرها جزئيًّا أو كلّيًا، سواءٌ باللغة العربية أو مترجمة إلى لغات أجنبية، من دون إذنٍ خطي صريح من المركز العربي.
12. تتقيد مجلة عمران في نشرها لمقالات مترجمة تقيّدًا كاملًا بالحصول على إذن الدورية الأجنبية الناشرة، وباحترام حقوق الملكية الفكرية.
13. المجانية: تلتزم مجلة عمران بمجّانية النشر، وتُعفي الباحثين والمؤلّفين من جميع رسوم النشر.

Background,» *Assessment Report*, The Arab Center for Research and Policy Studies, accessed on 10/11/2016, at: http://bit.ly/2j36v5S

(Annex II)
Ethical Guidelines for Publication in *Omran*

1. The editorial board of Omran upholds the confidentiality and the objectivity the peer review process. The peer review process is anonymized, with editors selecting referees for specific manuscripts based on a set of pre-determined, professional criteria. In where two reviewers cannot agree on the value of a specific manuscript, a third peer reviewer will be selected.
2. *Omran* relies on a network of experienced, pre-selected peer reviewers who are current in their respective fields.
3. *Omran* adopts a well-defined internal organization with clear duties and obligations to be fulfilled by the editorial board.
4. Disclosure: With the exception of the editor in charge of the editing process (normally the Editor-in-Chief or designated deputies), neither the editors, nor the peer reviewers, are allowed to discuss the manuscript with third parties, including the author. Information or ideas obtained in the course of the reviewing and editing processes and must be treated in confidence and must never be used for personal financial or other gain.
5. When deemed necessary based on the reviewers' reports, the journal may offer researchers methodological, technical and other assistance in order to improve the quality of their submissions.
6. The editors of *Omran* are committed to notifying the authors of all submitted pieces of the acceptance or otherwise of their manuscripts for publication. In cases where the editors of *Omran* reject a manuscript, the author will be informed of the reasons for doing so.
7. *Omran* is committed to providing quality professional **copy editing**, **proof reading and online publishing services**.
8. Impartiality: The editors and the reviewers evaluate manuscripts for their intellectual and academic merit, without regard to race, ethnicity, gender, religious beliefs or political views of the authors.
9. Conflicts of interest: Editors and peer reviewers should not consider manuscripts in which there is a conflict of interests resulting from competitive, collaborative or other relationships or connections with any of the authors, companies, or institutions connected to the papers.
10. Confidentiality: Unpublished data obtained through peer review must be kept confidential and cannot be used for personal research.
11. Intellectual property and copyright: The ACRPS retains copyright to all articles published in its peer reviewed journals. The articles may not be published elsewhere fully or partially, in Arabic or in another language without an explicit written authorization from the ACRPS.
12. The editorial board of *Omran* fully respects intellectual property when translating and publishing an article published in a foreign journal, and will seek the right to translate and publish any work from the copyright holder before proceeding to do so.
13. *Omran* does not make payments for manuscripts published in the journal, and all authors and researchers are exempt from publication fees.



(Annex I)
Footnotes and Bibliography

I- Books

Author’s name, *Title of Book*, Edition (Place of publication: Publisher, Year of publication), page number.

- Michael Pollan, *The Omnivore’s Dilemma: A Natural History of Four Meals* (New York: Penguin, 2006), pp. 99-100.

- Gabriel García Márquez, *Love in the Time of Cholera*, Edith Grossman (trans.) (London: Cape, 1988), pp. 242-55.

In quotes not immediately following the reference: Pollan, p. 31.

Where there are several references by the same author, add a short title: Pollan, *Omnivore’s Dilemma*, p. 31.

In quotes immediately following the reference: Ibid., p. 32.

The corresponding bibliographical entry:

- Pollan, Michael. *The Omnivore’s Dilemma: A Natural History of Four Meals*. New York: Penguin, 2006.

For books by three or more authors, in the note, list only the first author, followed by et al.:

- Michael Gibbons et al., *The New Production of Knowledge: The Dynamics of Science and Research in Contemporary Societies* (London: Sage, 1994), pp. 220-221.

In later quotes: Gibbons et al., p. 35.

The corresponding bibliographical entry:

- Michael Gibbons et al. *The New Production of Knowledge: The Dynamics of Science and Research in Contemporary Societies*. London: Sage, 1994.

II- Periodicals

Author’s name, «article title,» *journal title*, volume number, issue number (Month/season Year), page numbers.

- Joshua I. Weinstein, «The Market in Plato’s Republic,» *Classical Philology*, no. 104 (2009), p. 440.

The corresponding bibliographical entry:

- Weinstein, Joshua I. «The Market in Plato’s Republic.» *Classical Philology*. no. 104 (2009), pp. 439-458.

III- Articles in a Newspaper or Popular Magazine

N.B. Cited only in footnotes, not in the references/bibliography. Example:

- Ellen Barry, «Insisting on Assad’s Exit Will Cost More Lives, Russian Says,» *The New York Times*, 29/12/2012.

IV- Electronic Resources

When quoting electronic resources on websites, please include all the following: Author’s name (if available), «The article or report title,» *series name* (if available), website’s name, date of publication (if available), accessed on 9/8/2016, at: http://www...

The full link to the exact page should be included. Please use an URL Shortener (Bitly) or (Google Shortner). Example:

- John Vidal, «Middle East faces water shortages for the next 25 years, study says,» *The Guardian*, 27/8/2015, accessed on 31/10/2015, at: http://bit.ly/2k97Wxw

- Policy Analysis Unit-ACRPS, «President Trump: An Attempt to Understand the

iv. All research papers submitted for consideration must adopt the referencing guidelines adopted by the Arab Center for Research and Policy Studies (See Appendix I for a complete guide to the reference style used across all of our journals).

v. Extracts or chapters from doctoral theses and other student projects are only published in exceptional circumstances. Authors must make clear in all cases when their submissions are extracts of student theses/reports, and provide exhaustive information on the program of study for which the manuscript was first submitted.

vi. All submitted works must fall within the broad scope of *Omran*, including economics, demographics, and environmental science.

vii. Book reviews of between 2,800 and 3,000 words in length will be considered for submission to the journal, provided that the book covers a topic which falls within the scope of the journal and within the reviewer's academic specialization and/or main areas of research. Reviews are accepted for books written in any language, provided they have been published in the previous three years. Book reviews are subject to the same quality standards which apply to research papers.

viii. *Omran* carries a special section devoted to discussions of a specific theme which is a matter of current debate within the social sciences. These essays must be between 2,800 and 3,000 words in length. They are subject to the same refereeing standards as research papers.

ix. All submissions are to be between 6,000 and 8,000 words in length, inclusive of a bibliography, footnotes, appendices and the caption texts on images. The editors retain the right to publish longer pieces at their discretion. Research papers should be submitted typed on «Word». The Arabic text should be in the same font and not several fonts, and the English text should only be in «Times New Roman» font. Accordingly, the Arabic text should be in one single font totally different from the unified English font.

x. All diagrams, charts, figures and tables must be provided in a format compatible with either Microsoft Office's spreadsheet software (Excel) or Microsoft Office's word processing suite (Word), alongside high-resolution images. Charts will not be accepted without the accompanying data from which they were produced.

4. The peer review process for *Omran* and for all journals published by the ACRPS is conducted in the strictest confidence. Two preliminary readers are selected from a short list of approved reader-reviewers. In cases where there is a major discrepancy between the first two readers in their assessment of the paper, the paper will be referred to a third reviewer. The editors will notify all authors of a decision either to publish, publish after modifications, or to decline to publish, within two months of the receipt of the first draft.

5. The editorial board of *Omran* adheres to a strict code of ethical conduct, which has the clearest respect for the privacy and the confidentiality of authors (cf. Annex II).

   i. The sequencing of publication for articles accepted for publication follows strictly technical criteria.

   ii. *Omran* does not make payments for articles published in the journal, nor does it accept payment in exchange for publication.

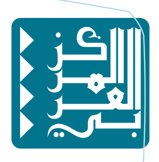


Omran is a quarterly, peer reviewed academic journal dedicated to the social sciences and published by the Arab Center for Research and Policy Studies (ISSN: 2305-2473). First published in the summer of 2012, *Omran* is overseen by an academic editorial board composed of experts as well as an actively engaged board of international advisers. Publication in *Omran* is governed by a strict code of ethics which guides the relationship between the editorial staff and contributors.

The name of the journal evokes Ibn Khaldun's concept of *ilm al Omran*, often viewed as a precursor to the social sciences. Born out of the perceived methodological and functional crises faced by the social sciences and humanities during an era of massive social transformations sweeping through the Arab region, *Omran* aims to establish for itself a distinct identity among prominent Arab journals and periodicals, as a journal/project aspiring to build new intellectual trends and schools of thought. It thus seeks to bring about a qualitative leap in its multidisciplinary field (encompassing anthropology, sociology, social history, political science, political economy, population sciences, environment, and development studies), espousing in this an integrated interdisciplinary approach. It views freedom as the guiding principle and ultimate goal of the social sciences, since freedom is the essence of thought, which is also the essence of humanity.

Submission to and publication in *Omran* is governed by the following guidelines:

1. Only original work which is submitted exclusively for publication within the journal is accepted. No work which has been previously published fully or in part will be considered for publication in *Omran*. Similarly, no work which substantially resembles any other work published in either print or electronic form, or submitted to a conference other than the conferences held by the ACRPS will be considered for publication.
2. Submissions must be accompanied by a curriculum vitae (CV) of the author, in both Arabic and English.
3. All submissions must include the following elements:
   i. A title in both Arabic and English together with the author's institutional affiliation.
   ii. An abstract, ranging between 100 and 150 words in length, in both Arabic and English as well as a list of keywords. The abstract must explicitly and clearly spell out the research problematic, the methodologies used, and the main conclusions arrived at.
   iii. The research paper must include the following elements: specification of the research problematic; significance of the topic being studied; statement of thesis; a review of literature emphasizing gaps or limitations in previous analysis; a description of the research methodology; hypothesis and conceptual framework; bibliography.



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات

Arab Center for Research & Policy Studies

The Arab Center for Research and Policy Studies (ACRPS) is an independent research institute for the study of the social sciences and humanities, with particular emphasis on the applied social sciences.

The ACRPS strives to foster communication between Arab intellectuals and specialists in the social sciences and humanities, establish synergies between these two groups, unify their priorities, and build a network of Arab and international research centers.

In its commitment to the Arab world's causes, the ACRPS is based on the premise that progress necessitates the advancement of society and human development and the interaction with other cultures, while respecting historical contexts, culture, and language, and in keeping with Arab culture and identity.

To this end, the Center seeks to examine the key issues afflicting the Arab world, governments, and communities; to analyze social, economic, and cultural policies; and to provide rational political analysis on the region. Key to the Center's concerns are issues of citizenship and identity, fragmentation and unity, sovereignty and dependence, scientific and technological stagnation, community development, and cooperation among Arab countries. The ACRPS also explores the Arab world's political and economic relations with its neighbors in Asia and Africa, and the Arab world's interaction with influential US, European, and Asian policies in all their economic, political, and communication aspects.

The Center's focus on the applied social sciences does not detract from the critical analysis of social theories, political thought, and history; rather, this focus allows an exploration and questioning of how such theories and ideas have directly projected themselves on academic and political discourse and guided the current discourse and focus on the Arab world.

The ACRPS regularly engages in timely research, studies, and reports, and manages several specialized programs, conferences, workshops, training sessions, and seminars that target specialists and the general public. The Center publishes in both Arabic and English, ensuring its work is accessible to both Arab and non-Arab readers.

المركز العربيّ للأبحاث ودراســة السّياسات هو مؤسّسة بحثيّة فكريّة مستقلّة للعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة وبخاصّة في جوانبها التطبيقيّة.

يسعى المركز من خلال نشاطه العلميّ البحثي إلى خلق تواصل بين المثقّفين والمتخصّصين العرب في العلوم الاجتماعية والإنسانيّة بشكل عامّ، وبينهم وبين قضايا مجتمعاتهم وأمّتهم، وبينهم وبين المراكز الفكريّة والبحثيّة العربيّة والعالميّة في عملية البحث والنّقد وتطوير الأدوات المعرفيّة والمفاهيم وآليّات التراكم المعرفي. كما يسعى المركز إلى بلورة قضايا المجتمعات العربية التي تتطلّب المزيد من الأبحاث والمعالجات، وإلى التأثير في الحيّز العامّ.

المركز هو مؤسّسة علميّة. وهـو أيضًا مؤسّسة ملتزمة بقضايا الأمّــة العربيّة وبالعمل لرقيّها وتطوّرها. وهو ينطلق من كون التطوّر لا يتناقض والثّقافة والـهـويّة العربية. ليس هـذا فحسب، بل ينطلق المركز أيضًا من أنّ التطوّر غير ممكن إلا كرقيّ مجتمع بعينه، وكتطوّر لجميع فئات المجتمع، في ظروفه التاريخيّة وفي سياق ثقافته وبلغته، ومن خلال تفاعله مع الثّقافات الأخرى.

يُعنى المركز بتشخيص وتحليل الأوضاع في العالم الـعـربـيّ، دولًا ومجتمعات، وبتحليل السّياسات الاجتماعيّة والاقـتـصـاديّة والثقافيّة، وبالتحليل السياسي بالمعنى المألوف أيضًا، ويطرح التحدّيات التي تواجه الأمّة على مستوى المواطنة والهويّة، والتّجزئة والـوحـدة، والـسّـيـادة والتبعيّة والركود العلمي والتكنولوجي، وتنمية المجتمعات والدول العربيّة والتّعاون بينها، وقضايا الوطن العربيّ بشكل عامّ من زاوية نظر عربيّة.

ويُعنى المركز أيضًا بدراسة علاقات العالم العربيّ ومجتمعاته مع محيطه المباشر في آسيا وأفريقيا، ومـع السياسات الأميركيّة والأوروبـيـة والآسيوية المؤثّرة فيه، بجميع أوجهها السياسيّة والاقتصاديّة والإعلاميّة.

لا يشكّل اهتمام المركز بالجوانب التطبيقية للعلوم الاجتماعيّة، مثل علم الاجتماع والاقتصاد والدّراسات الثّقافية والعلوم السياسية حاجزًا أمام الاهتمام بالقضايا والمسائل النظريّة، فهو يُعنى كذلك بالنظريّات الاجتماعيّة والفكر السياسيّ عناية تحليليّة ونقديّة، وخاصّةً بإسقاطاتها المباشرة على الخطاب الأكاديميّ والسياسيّ المُوجّه للدّراسات المختصّة بالمنطقة العربيّة ومحيطها.

ينتج المركز أبحاثًا ودراسات وتقارير، ويدير عدّة برامج مختصّة، ويعقد مـؤتـمـرات وورش عمل وتدريب ونـدوات موجّهة للمختصّين، وللرّأي العامّ العربي أيضًا، وينشر إصداراته باللّغتين العربيّة والإنكليزية ليتسنّى للباحثين من غير العرب الاطّلاع عليها.



دعوة للكتابة

ترحب مجلة «عمران» للعلوم الاجتماعية والإنسانية بنشر الأبحاث والدراسات المعمقة ذات المستوى الأكاديمي الرصين، وتقبل للنشر فيها الأبحاث النظرية والتطبيقية المكتوبة باللغة العربية. وتفتح المجلة صفحاتها لمراجعات الكتب، وللحوار الجاد حول ما ينشر فيها من موضوعات. وسيتضمن كل عدد من «عمران» أبحاثا ومراجعات كتب، ومتابعات مختلفة... وجميعها يخضع للتحكيم من قبل زملاء مختصين.

ترسل كل الأوراق الموجهة للنشر باسم رئيس التحرير على العنوان الإلكتروني الخاص بالمجلة

omran@dohainstitute.org

عنوان الاشتراكات:

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

Arab Center for Research and Policy Studies

جادة الجنرال فؤاد شهاب - بناية الصيفي ١٧٤ - مار مارون

ص.ب.: ٤٩٦٥-١١ رياض الصلح ٢١٨٠-١١٠٧ بيروت - لبنان

البريد الإلكتروني: distribution@dohainstitute.org

هاتف: ٨/ ٧/ ١٩٩١٨٣٦ ١ ٩٦١+ فاكس: ١٩٩١٨٣٩ ١ ٩٦١+

عنوان التحويل البنكي:

Arab Center for Research and Policy Studies

Societe General de Bank au Liban sal.

Mazraa - Al Mama Street - SGBL Bldg. - Beirut - Lebanon

Account Number: 011 004 369 666 504 023 (For US Dollars)

IBAN Number:

LB63 0019 0001 1004 3696 6650 4023 (For US Dollars)

Swift Code: SGLILBBX



عُمران omran

For Social Sciences للعلوم الاجتماعية

فصلية محَكَّمة يصدرها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

قسيمة اشتراك

الاسم: ....

العنوان البريدي: ....

....

الهاتف: ....

البريد الإلكتروني: ....

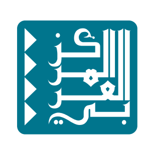
عدد النسخ المطلوبة: ....

طريقة الدفع: ☐ شيك لأمر المركز ☐ تحويل بنكي

يمكنكم اقتناء أعداد المجلة ورقيًا أو إلكترونيًا في المكتبة الإلكترونية من خلال التسجيل في الموقع:

www.bookstore.dohainstitute.org

طريقة الدفع: أدوات الدفع الإلكتروني



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

يعقد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

مؤتمرًا لـ :

طلبة الدكتوراه العرب في الجامعات الغربية

خلال الفترة 24-26 آذار/ مارس 2018

الدوحة – قطر

ويوفّر المؤتمر

مساحةً لهؤلاء الطلبة من مختلف اختصاصات العلوم الاجتماعية والإنسانية لتقديم أوراقٍ من مشاريع أبحاث دراستهم

لمزيد من المعلومات، يرجى مراجعة الموقع الإلكتروني للمركز www.dohainstitute.org





المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

الاشتراكات السنوية

(أربعة أعداد)

لبنان	40 $ للأفراد	60 $ للمؤسسات
الدول العربية وأفريقيا	60 $ للأفراد	80 $ للمؤسسات
الدول الأوروبية	100 $ للأفراد	120 $ للمؤسسات
القارة الأميركية وأستراليا	120 $ للأفراد	160 $ للمؤسسات

عنوان الاشتراكات:

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

Arab Center for Research and Policy Studies

جادة الجنرال فؤاد شهاب – بناية الصيفي 174 – مار مارون

ص.ب.: 4965–11 رياض الصلح 2180–1107 بيروت – لبنان

البريد الإلكتروني: distribution@dohainstitute.org

هاتف: 8/7/991836 1 961+ فاكس: 991839 1 961+

عنوان التحويل البنكي:

Arab Center for Research and Policy Studies
Societe General de Bank au Liban sal.
Mazraa - Al Mama Street - SGBL Bldg. - Beirut - Lebanon
Account Number: 011 004 369 666 504 023 (For US Dollars)
IBAN Number:
LB63 0019 0001 1004 3696 6650 4023 (For US Dollars)
Swift Code: SGLILBBX